TRATTATO

TEOLOGICO-POLITICO

DI

BENEDETTO DE SPINOZA

IL QUALE CONTIENE

ALCUNE DISSERTAZIONI

OVE VIENE DIMOSTRATO LA LIBERTÀ DEL FILOSOFARE NON SOLO POTER CONCEDERSI SENZA PREGIUDICARE ALLA PIETÀ, ED ALLA PACE DELLA REPUBBLICA, MA NON POTERSI TOGLIERE SENZA ABOLIRE LA PUBBLICA PACE, E L'ISTESSA PIETÀ

TRADOTTO DAL TESTO LATINO

PER

CARLO SARCHI

> Perciò conosciamo che dimoriamo in Dio, ed Egli in noi, perciocchè Egli ci ha donato del suo Spirito.
>
> S. GIOVANNI, *Epist. I, c. IV, v.* 13.

MILANO

TIPOGRAFIA DI LODOVICO BORTOLOTTI E C.

Via di S. Vicenzino, N. 1.

1875.

EDIZIONE DI SOLI 500 ESEMPLARI.

DEDICA E PREFAZIONE

—

A

CESARE CORRENTI

EX MINISTRO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, DEPUTATO AL PARLAMENTO NAZIONALE

PRESIDENTE DELLA SOCIETÀ GEOGRAFICA ITALIANA

ECC., ECC.

Milano, 15 novembre 1874.

A grande onore ed a singolar fortuna è da me valutata la licenza datami dalla S. V. d'invocare il suo patrocinio in favore del *Trattato politico-teologico* di BENEDETTO DE SPINOZA, di cui ho procurato l'esatta versione. Il vostro nome tanto amato e riverito supplirà alla mia insufficienza, e la chiarezza della vostra fama compenserà l'oscurità di chi vissuto per quasi dodici lustri in terra straniera, non ha potuto per alcuni suoi deboli scritti procurarsi in Italia quelle aderenze e quegli appoggi frutto delle cittadine consuetudini, e delle lunghe dimestichezze.

Ed a Voi, illustre per virtù cittadine, per vasta dottrina, per civile sapienza, spettava di ricevere sotto la vostra protezione il lavoro ch' io intrapresi al fine di divolgare in Italia l' Opera del sommo filosofo Olandese, nella quale viene profondamente discusso l'argomento, che più di qualsivoglia altra questione eccita al presente l'ansietà degli animi in tutto il mondo civile.

In ogni più diversa contrada, in Italia, in Francia, nella dotta Germania, nella libera Inghilterra, nell' impero Russo, in Isvizzera, nelle Repubbliche Americane, nella straziata Spagna, nei luoghi sottoposti allo scettro Ottomano, in tutti i paesi dove sono più o meno numerose le cattoliche congregazioni, fervono vivissimi i contrasti fra le Podestà civili e l' autorità del romano Pontefice. Non contento quel Gerarca di rivendicare aspramente un poter temporale condannato con termini espressissimi dagli stessi Testi del Vangelo, egli ha testè dichiarato dogmaticamente, e qual articolo di Fede, quell' assoluta supremazia ambita da tanti secoli, ed a cui s' incamminò di continuo il Pontificato, ora prudentemente tentennando nei tempi difficoltosi, ora movendosi audacemente alla proposta meta, nè giammai rinunziando le pretensioni all'universal dominio dei voleri e degl' intelletti.

I fautori del Romanismo già professavano da più secoli l' infallibilità del Pontefice, e quella pretensione era da lungo tempo significata negli atti e negli scritti della Curia romana; ma le regie prerogative fondate sopra antiche consuetudini ne trattenevano in più luoghi le pratiche applicazioni, e le leggi delle Monarchie assolute del secolo XVII. ne impedirono in quei tempi le peggiori conseguenze. Cambiatesi le condizioni delle Monarchie, si tra-

sformarono i vicendevoli rispetti della Chiesa e dello Stato; e cessata la protezione del braccio secolare, sparirono i riguardi usati dal Pontefice; quindi egli potè senza incontrare verun impedimento proclamarsi qual infallibil interprete del Dio vivente, cioè dichiararsi assoluto Signore delle menti umane, con una pienezza d'autorità che lo innalza al grado di un Dio mortale.

A chi vorrà considerare ponderatamente quel fatto enorme, avvertendo ai principii che l'hanno ispirato, ed alle conseguenze che in esso si racchiudono, non potrà sfuggire che giammai venne a prodursi nel mondo un tanto e sì profondo rivolgimento, giammai un più ambizioso attentato. Per esso trovansi rovesciate da capo a fondo non solamente tutte le connessive ragioni delle politiche società, ma anche le più intime condizioni della coscienza degli individui, imperocchè *alla luce vera che illumina ogni uomo che viene in questo mondo*[1], per la quale Iddio rischiara direttamente le nostre intellezioni, ed i nostri proponimenti, vengono surrogati i placiti arbitrarii di un mortale, o piuttosto le cupe deliberazioni di una sètta fanatica e disumana che procura da tre secoli di supplire per un congiugnimento meccanico l'armonico vitale organismo provvedutoci dalla sapienza divina, e che unisce per un perpetuo effluvio la vita terrestre dell'uomo colla fonte del *Vero*, del *Buono* e del *Bello*, suo eterno Principio e suo eterno Fine. Imperocchè emanano da Essa le UNIVERSALI VERITÀ (κοιναι ἔννοιαι)[2] impresse nella mente umana, alle quali si appoggiano tutti i discorsi dell'intel-

[1] Evangelio di S. Giovanni, I. 9.

[2] *Sine his nec intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari possit.* (Cicer. 1. Acad.)

letto, tutti i dogmi della volontà, e donde deriva quell'intimo consenso degli animi, per cui si scambiano i pensieri, si accomunano gli affetti, si associano le opere, si contraccambiano le utilità, provenendone eziandio ogni ordinamento della vita familiare e civile, ed ogni guisa dei mutui commerci e degli umani consorzii. E senza l'incessante accesso ad un fonte imperituro di VERITÀ e di GIUSTIZIA, come comprendere i mentali esercizi, i colloquii, le vicendevoli ammonizioni, i persuasivi ragionamenti, i comuni consulti, e come potrebbero essere universalmente assentite le verità particolari, se non le affrontassero di continuo gl'individui ad un comune ed infallibile paragone? Come senza un fondamento a tutti comune si stabilirebbero le ferme promesse, la reciproca fede, gli obblighi, i diritti inviolabilmente pattuiti, ed in una parola tutte le operazioni della vita razionale e sociale, della vita propriamente umana?

Crolla tutto il sociale edificio quando in quei fondamenti divini subentrano le determinazioni di un umano arbitrio; quando le appellazioni, per le quali sono significate le idee che congiungono gli uomini, e determinano i sociali doveri, vengono distolte dal vero lor senso per piegarsi ai sèttarii concetti; e quando la Legge divina, la quale proponendo all' uomo un Tipo di assoluta perfezione, vuole elate le menti, ferventi i sensi dell' universal Carità, assicurate le civili ragioni ed ogni vincolo sociale, quando quella legge eterna viene ad incarnarsi in un Mortale, che la interpreta in modo da fomentare gli odii, da funestare le fantasie, da distorre i popoli dalla obbedienza dovuta alle Sovrane Podestà. In simili condizioni vedesi ad ogni proposito promossa dovunque la resistenza a quell' Autorità sostegno dei civili consorzii; sono fomentate le opposizioni e le discordie, ed è distrutta la pubblica Fede che riunisce

gli animi, e gli fa concorrere insieme alle comuni operazioni. Laonde se non rimanesse in coloro che accettano quelle malvagie dottrine un qualche avanzo dei principii divini, dessi si relegherebbero al tutto dalla comune società e dall'umano commercio, riducendosi allo stato di una insensata gregge, guidata fuori della umana condizione dalla verga dei loro Pastori.

La vita civile, naturale e necessaria espressione della sociabilità, proprio attributo del genere umano, si dimostra per lo stabilimento del consorzio politico, governato da un Autorità reggitrice, centro della vita comune, la quale possieda una forza che basti ad infrenare le violenze, disturbatrici della pubblica pace, nonchè ad obbligare i sudditi all'adempimento dei proprii uffici, ed all'osservanza degli altrui diritti. L'universal sicurezza è lo scopo finale del civil governo, e questa non può essere saldamente mantenuta senza ch'egli miri egualmente a provvedere i mezzi necessarii onde ottenere colle congiunte forze sociali la miglior coltura delle menti, e lo sviluppo di tutte le facoltà che possono condurre al fisico e spirituale miglioramento della sociale comunità. Ma come potrebbero adempirsi le funzioni reggitrici, come esercitarsi in tutta la sua pienezza la pubblica Autorità, rimpetto ad una Potenza indipendente, che promulgasse i proprii decreti, e gli proclamasse soli valevoli, soli obbligatorii, disdegnando le leggi di quell'Autorità dalle cui risoluzioni dipendono l'universal sicurezza, ed ogni condizione della Società civile? Dimostrano adunque questi riflessi non potere accettarsi qual massima assoluta e direttiva il principio della *libera Chiesa in libero Stato*, nonostante l'autorità del grande Ministro che l'ha solennemente professata; e non poteva valere una tal

proposizione se non qual rimedio politico, adattato a circostanze difficili e transitorie.

Considerando l'intimo collegamento dei due elementi che costituiscono la natura umana, l'intellettivo e spirituale, il corporeo e materiale, tosto si scorge non esser possibile il disgiungergli praticamente, ed essere una pura operazione mentale ed astrattiva la separazione dello *spirituale* e del *temporale*, dei *concetti* e delle *operazioni*. S'è spirituale l'obbietto delle religiose dimostrazioni, s'egli si rivolge a soddisfare pel culto divino ai bisogni intellettivi dell'uomo, con riportarlo all'adorazione delle Perfezioni d'Iddio, non può praticarsi quel culto se non per mezzi ed operazioni materiali, in luoghi precisi, con forme determinate ed attendibili, e perciò ne cade necessariamente l'effettivo esercizio sotto l'autorità della Podestà civile. Imperocchè è strettissimo dovere della Podestà di assicurare la quiete della società, reprimendo qualunque atto che ne conturbi la concordia, ed affievolisca il comune consenso dei cittadini, onde concorrano unanimi alla conservazione ed al miglioramento del corpo sociale e di tutte le parti di esso.

Dimostrano altresì le Storie antiche e moderne che in ogni tempo hanno riconosciuto i Sacerdozi la loro dipendenza dalle Podestà civili. Sarebbe facil cosa il moltiplicare gli esempi che provano non aver dessi tentato di aspirare alla superiorità, se non in circostanze straordinarie, ed in tempi di confusione, quando erano al tutto sconnessi i legami del governo civile; ed in tal guisa in mezzo all'anarchia feudale prevalse l'autorità del romano Pontefice.

Pertanto rimasero sempre vive nella Curia romana le memorie della sua momentanea superiorità, ed ella mantenne in modo acerrimo le sue pretensioni, particolarmente

dopo la celebrazione del Concilio tridentino, e la istituzione dell'Ordine dei Gesuiti. Ma in fatto dessa soleva piegarsi alle restrizioni imposte dai Monarchi all'esercizio della pretesa autorità, in ciò diversissimamente procedendo secondo le inclinazioni degl'imperanti, col rifiutare ostinatamente agli uni quelle licenze consentite ad altri, e col dichiarare empie e nefande in un luogo quelle medesime cose usate in altre contrade senza veruna ecclesiastica opposizione.

Mutaronsi al tutto sotto il presente Pontefice quelle condizioni. I suoi precessori mantenevano nominalmente le inaccettabili pretensioni, ma procuravano tuttavia di accordare in modo pacato e tollerabile le rispettive ragioni dei Principi e della Curia. L' ultimo Concilio lateranense, celebrato per la prima volta senza l' intervento dei governi civili, consacrò un totale rivolgimento nelle ragioni ecclesiastiche. Da un lato venne apertamente posta in non cale l' autorità principesca, dall' altro cambiarono intieramente le condizioni dell' Episcopato, al quale più non rimase alcun vestigio dell' antica eguaglianza. Il libero e spirituale ossequio prestato al Vescovo Romano dai Presuli delle altre Chiese, consagrati al par di lui dallo Spirito Santo, si tramutò in assoluta dipendenza. E consiste l' essenzial carattere di quella mutazione dell' autorità del Pontefice nell' essersi al tutto materializzati gli uffici della gerarchia sacerdotale, degenerando la riverenza spirituale consentita alla Sede romana, nel dovere di una cieca e materiale obbedienza. *I miei Preti mi obbediscono come una truppa di soldati obbedisce al suo capitano*, diceva non ha guari un' Arcivescovo al Senato dell' Impero francese. Ai Vescovi, ai Parroci, ai Sacerdoti venne negata la diretta e personale comunicazione col mondo cele-

stiale, sulla quale fondavasi la loro evangelica autorità, e questa tramutossi in una mera delegazione del Pontefice-Re, al quale compete il diritto di ricevere i responsi divini ad esclusione degli altri mortali, ridotti ad una cieca obbedienza per l'abdicazione assoluta di ogni personale impulso.

Quel profondo cambiamento del carattere della gerarchia cattolica non tardò ad avere dovunque le sue pratiche conseguenze, ed in tutti i luoghi ove s' innalzano le cattedre dei pontificii, abbiamo veduto sorgere le accanite e sediziose resistenze ai decreti dei civili governi. Quelle forme circa ai matrimonii, alle sepolture, alla sorveglianza dell' insegnamento ecclesiastico, consentite in molte contrade dal Pontefice senza che ne scemasse in nulla la reverenza dei popoli, vennero respinte altrove, e rappresentate quali enormi ed empie profanazioni. Proruppero dai pulpiti i più rivoltosi incitamenti, e se la prevalenza della pubblica forza, ed anche la indifferenza dei fedeli, non annullassero i perniciosi effetti delle violente declamazioni si avrebbero gli armati conflitti, e lo spargimento del sangue cittadino.

Il grande uomo che dirige i destini dei popoli germanici ha impreso di contrastare tenacemente all' audacia clericale, nè può maravigliarci l'odio portatogli dai fautori della Curia romana. Ma ella è cosa lamentevole di veder calunniati i suoi savii proponimenti da chi professa di difendere la libertà, ed il progresso civile, tanto minacciati dalla prepotenza ecclesiastica. In ciò troppo si riconosce l' effetto di sconsigliati e deplorabili rancori. Quelle opposizioni ispirate non dalla verità e dalla giustizia, ma da un odio cieco ed accanito, vengono approvate anche in Italia da alcune menti irreflesse, assuefatte ad accogliere alla rinfusa le dottrine

professate in un vicin paese. Ha pertanto dimostrato l'esperienza quanto sieno velenosi i frutti della mala pianta che propaga da un secolo i principii sovvertitori di ogni socievole consorzio, sempre accettati e riveriti malgrado le loro tremende e rovinose conseguenze. Possa l'Italia non prestare l'orecchio a quegl'illusori, i quali o con beffarde irrisioni, o con sofistici discorsi non cessano di avversare ai salutevoli principii che assicurano l'esercizio della vita razionale e civile, tanto nelle coscienze particolari, quanto nelle famiglie e negli Stati.

Cotali condizioni considerando mi decisi, o riveritissimo Correnti, ad intraprendere il volgarizzamento del *Trattato teologico-politico* del grande Spinoza, libro che quantunque nominatissimo è raramente studiato nella nostra Italia. Sono in esso profondamente disaminati, ed in bell'ordine disposti nei loro varii aspetti, gli argomenti che si riferiscono ai religiosi esercizi, ai privilegi a cui aspirano coloro che gli ministrano, ed ai loro rapporti colla Podestà Sovrana, a cui spetta l'universal governo delle cose civili, e ch'è l'espressione della potenza e dei bisogni dei popoli.

Questo libro acerbamente calunniato dagli Ecclesiastici, che bene ne intendevano l'alta dottrina tanto opposta alle ambiziose lor mire, venne con non minore ingiustizia qualificato dai filosofi, i quali non vollero ponderarne le gravi sentenze, e si fermarono in mere discussioni verbali, senza punto internarsi nel sentimento del venerando filosofo, nè dare alle espressioni da lui usate il loro vero e genuino significato.

E durano anche al presente, massimamente tra gli scrittori francesi, quegli sconnessi e sragionati giudizi. Poco

tempo addietro vi ebbe uno scritto favorito del particolar patrocinio del celebre Cousin [1], il cui autore privo di sufficiente filosofica dottrina si appoggiò ad alcune schede, (materia destinata a studii ulteriori), sfuggite alla penna di Leibnizio, e religiosamente conservate nella Biblioteca di Hanovre, per iscagliare ogni più acerba invettiva contro la mente santa dello Spinoza. Ma pur troppo anche nella nostra Italia si arrischiano leggermente alcuni giovani a confutare in forma recisa e cattedratica gli scritti di autori celebratissimi, di cui forse non sono ancor giunti a penetrare l'alta dottrina.

Provveduto lo Spinoza della profonda cognizione della lingua ebraica, nonchè del senso finissimo e pacatissimo del vero critico, intraprese la stretta disamina delle Sacre Scritture, e quella sincera ed accuratissima investigazione lo condusse ad una esegesi di tanta esattezza che poco ebbero ad aggiungervi i moderni lavori teologici dei Tedeschi, i quali tanto si profondarono nello studio di quei testi importantissimi.

Dimostra lo Spinoza che a dispetto delle unanimi affermazioni dei Teologi di tutte le sètte, non offrono gli scritti lasciatici dai Profeti e dagli Autori della Sacra Scrittura, nessun carattere di sovrumana sapienza, e che quegli autori non hanno giammai oltrepassato nè i limiti naturali del loro ingegno, sempre conforme alle condizioni ordinarie dei tempi, nè la capacità dei loro rozzi uditori. Perciò sono tanto diverse e spesse volte contradditorie le loro sentenze circa alle cose speculative, mentre al contrario rimasero invariabilmente conformi le loro morali ammonizioni, le quali tutte si rivolgono a predicare

[1] Leibnitz, Descartes et Spinoza par Mr. A. Foucher de Careil avec un Rapport de Mr. Victor Cousin. Paris 1863.

la sommissione al voler divino, la carità del prossimo, l'amore della verità e la pratica delle virtù. Egli dimostra altresì che non possono le profetiche rivelazioni contrastare ai suggerimenti della Ragione naturale, provenendo queste e quelle dalla potenza della Mente umana, la quale deriva ogni sua cognizione da una istessa Fonte di assoluta Verità, e di eterna Giustizia.

L'autorità degli scritti biblici è fondata intieramente sulle profetiche rivelazioni; perciò occorreva in prima al nostro filosofo la necessità di esaminare i distintivi caratteri del genio profetico, affine di conoscere se quella facoltà particolare rivelasse all'uomo concetti più veri ed accertati di quelli che gli sono somministrati dal lume naturale per quelle *nozioni comuni*, (assiomi metafisici) fondamento della cognizione umana. Quindi osserva lo Spinoza prevalere nelle rivelazioni profetiche l'azione della fantasia, mentre predomina la Ragione nelle ordinarie percezioni intellettive; ma quelle e queste manifestano del pari le proprietà naturali dell'animo umano, e non procede punto la intuizione profetica da una particolare e straordinaria comunicazione del Verbo divino, che la sollevi sopra le condizioni dell'umano intendimento. Adunque le rivelazioni dei profeti ebrei si offrivano alla loro fantasia ravvolte nelle imaginative figurazioni, ricordi confusi delle loro percezioni sensibili, e dei concetti che occupavano di consueto la loro mente. Le estatiche visioni trasformavano, ma non accrescevano, nè affinavano le loro cognizioni, riuscendo solamente più vivace e vigoroso l'avutone sentimento; rimaneva medesimo quel sentimento, ma ne cambiavano le determinazioni, secondo i movimenti della fantasia. Persisteva nelle predicazioni il sostanzial subbietto delle religiose credenze, cioè il dovere di adorare

Iddio, e di praticare la virtù; ma variavano le diffinizioni degli attributi divini, l'interpretazione dei testi, nonchè le ragioni a cui appoggiavansi le ammonizioni religiose. Si manifesta in modo tutto diverso il sentimento delle cose divine quando emana dalla Ragione: egli procura allora di conformarsi agl' intellettivi principii, fondamento della nostra cognizione, ripudiando, secondo le condizioni dei tempi, quelle determinazioni che disdicono alla Infinità delle perfezioni divine. Quindi si sforza mai sempre la mente di depurare i religiosi concetti dalle corporee figurazioni, alle quali non può sfuggire chi si abbandona ai trascorsi della fantasia.

Tuttavia egli è forza di riconoscere ch' è meramente teorica cotal distinzione dei due modi onde viene l' uomo ad ottenere la rivelazione delle cose divine. In effetto agiscono unitamente e per un moto simultaneo quelle due facoltà, perchè è *una* la Mente umana, la quale si giova in ogni suo esercizio di tutte le sue potenze. Emanano le sue creazioni religiose e politiche da quella Forza, che connette tutte le disposizioni dell' animo umano, (nominata *Autoritas* dal Vico), e che si giova ad un tempo delle intuizioni spontanee ed istintive dell' animo, e delle operazioni riflesse dell' intelletto e del raziocinio. Quindi gl' istituti religiosi e civili, com' eziandio tutte le creazioni dell' ingegno umano, hanno preceduto di gran lunga i comenti dei Teologi e le dimostrazioni teoretiche dei filosofi e dei Giureconsulti.

La dottrina metafisica dello Spinoza si fonda su quelle *nozioni comuni*, cui abbiamo dianzi ricordate, e principalmente sulla legge di *Causalità*, per la quale è tratto necessariamente l' intelletto a rintracciare una Cagione originaria ed assoluta, cui attribuisce ad un Essere eminente, complesso infinito di ogni perfezione. E

professa il nostro filosofo che senza quella ricognizione, sfuggono all'intelletto umano ogni verità ed ogni certezza, ed egli cade in quel dissennato scetticismo, il quale, abbenchè venga ognor contraddetto da tutte le manifestazioni della vita dell'uomo, non cessa pertanto di volere annientare ogni mentale potenza, negando le naturali condizioni della vita socievole e razionale attribuiteci dalla Provvidenza divina.

Il concetto della Entità divina domina tutta la dottrina dello Spinoza; nè giammai ebbesi un pensatore che più si addentrasse nella contemplazione della Divinità, quanto quello Spinoza tacciato di professare l'Ateismo ed il cui nome basta a fare rabbrividire i Teologi, e prorompere in vituperii i filosofastri.

All'ampiezza dei concetti del nostro Autore circa all'Infinità divina troppo si opponevano le dottrine ecclesiastiche, le quali professano essere le scritture ebraiche l'esatta ed incorrotta espressione del Verbo d'Iddio. Un tanto contrasto lo condusse ad intraprendere la rigorosa disamina di quei testi, all'oggetto di sceverare le eterne verità ivi dichiarate dai loro temporanei ed arbitrarii involucri. Quindi egli venne a conchiudere che in mezzo alla confusione dei racconti biblici, ed alla discordanza delle opinioni rispetto ai subbietti speculativi, dimostrasi sempre invariabile e coerente la Scrittura nel professare l'adorazione delle perfezioni d'Iddio, l'obbedienza alle sue leggi, e l'esercizio della virtù.

Quantunque il *Trattato teologico-politico* si rivolga principalmente allo studio delle tradizioni giudaiche, tuttavia il carattere universale dei suoi argomenti permette che dessi vengano estesi alla considerazione dei documenti religiosi

degli altri popoli, nei quali ritrovansi parimente, da un lato, la originaria conformità dei morali precetti, dall'altro, la successiva varietà dei simboli, il loro continuo e complicato accrescimento, l' introduzione di riti nefandi ed inumani, la moltiplicazione delle cerimonie e dei dogmi, ed ogni forma della continua degeneranza prodotta dovunque dai vaneggiamenti e dalle arti dei Sacerdoti, sempre ansiosi di dominare e di disputare. E cotal carattere perpetuo di ogni Sacerdozio, la smania del dominare e del disputare, venne riconosciuto e riprovato anche dal Nazianzeno.

Se nelle religioni antiche l'eredità delle funzioni del culto segregava i Sacerdoti dagli altri ceti, creando ad essi un vita lor propria, al tutto diversa dalle condizioni comuni, il Sacerdozio romano ci offre anch'egli col celibato dei suoi membri uno stato tutto particolare, che lo toglie al sentir comune dei cittadini, e lo pone in un'atmosfera particolare ed artificiale, distogliendolo dagli affetti, e dagl' interessi comuni, a cui lo rivolgerebbero le cure della famiglia, e le dolcezze del domestico focolare. Laonde altro consorzievole legame non è sentito dai Sacerdoti fuorchè quello del loro Ordine, e rimangono estranei alla società civile, cui rimirano con guardo inimico o diffidente. È lor continuo intento di giungere a signoreggiare quella Società da cui si sono separati, ed a tal fine non cessano d'insinuare nei loro devoti insieme ad ogni anile e superstiziosa credenza, l'odio ed il disprezzo delle patrie istituzioni.

Nella moderna società, cosa degna di essere avvertita, possedono i soli sacerdoti il privilegio di aringare a lor posta i popoli dall'alto dei pulpiti, che abbondano nelle popolose città, e si ritrovano fino nelle più umili e remote

borgate. Dal volere del supremo Gerarca, o da coloro che ne dirigono i consigli, dipendono tutti quei concionatori, i quali dalle tante bigoncie sono pronti ad ogni cenno di dispiegare gl'inestinguibili rancori, ora insinuando i sospetti con coperte parole, ora incitando le ire colle focose declamazioni. E dovrebbero gl'incauti governi sotto il pretesto di una libertà aborrita teoricamente quanto praticamente dai Pontificii, e che non viene da essi invocata se non per assicurare il loro trionfo, dovrebbero dessi lasciare inoperose le armi poste nelle lor mani per mantenere illese le civili ragioni? potrebbero non invigilare alle occulte mosse, e non reprimere le aperte ribellioni? Vediamo ordinate a battaglia le schiere dei chierici, i quali consentono e corrispondono in tutte le parti del mondo, ed hanno riposto in altrui mano l'assoluto dominio delle loro coscienze, e di ogni loro deliberazione. Nè vuolsi tralasciare l'azione indefessa di quella Società famosa, la quale continua da tre secoli a procurare con ogni sforzo di materializzare i liberi slanci e i naturali effluvii del senso religioso, introducendo dovunque un abbietto meccanismo, che supplisca alla congiunzione spirituale degli animi rivolti ad adorare concordemente Iddio, ed a eseguirne i precetti. Debbono a tal proposito essere ricordati gli scritti del nostro grande Paolo Sarpi, riflettendo che le esorbitanze da lui eroicamente combattute nei primi anni del seicento, sono al presente immensamente accresciute, e vogliono perciò essere più vivamente impugnate e represse.

Alle Sovrane Podestà, centro ove si uniscono tutte le forze sociali, compete quella difesa e quella repressione dei trascorsi dell'Ordine ecclesiastico, il quale osteggia ad ogni civile provvedimento, finchè non giunga ad as-

soggettare alla sua autorità i consigli e le operazioni degl'imperanti.

La dimostrazione dell'origine, della necessità e dei diritti delle Podestà sovrane forma una parte principalissima delle considerazioni svolte dallo Spinoza nel presente suo libro, e desse per la gravità del subbietto e per la stretta concatenazione dei proposti concetti meritano di essere accuratamente ponderate.

Propone lo Spinoza avere incominciato gli uomini col non riconoscere altre leggi se non quelle che sono comuni a tutta l'animata Natura, e per le quali si sforza ogn'individuo a tutta possa di conservarsi nella condizione a lui devoluta, perciò seguendo il solo impulso degli appetiti, senza essere nel soddisfargli da altro impedimento trattenuto se non dai limiti della propria potenza. Ma in leggendo cotali sue dimostrazioni, egli è mestieri di ricordarsi che distinguonsi gli uomini dagli altri esseri animati per aver sortito una natura compagnevole, che gli fa partecipi dei sentimenti dei loro simili, e gl'inclina a congiungersi seco loro consortevolmente coll'accomunare le opere ed i procacci, affine di procurare con ciò a ciascuno ed a tutti una vita comoda e sicura. Nè potrebbero ottenersi tali vantaggi se non partecipassero gli uomini alla Universal Ragione, che illumina i loro intelletti; se non concordassero i loro affetti; e se, come lo osserva Aristotile, non possedessero la favella, comune veicolo dei sentimenti e dei pensieri, e principale strumento della vita socievole e mansueta.

Nelle manifestazioni della sociabilità si dimostrano i caratteri che costituiscono propriamente l'*Umanità*, e distinguono profondamente l'uomo dagli altri esseri animati.

Soggiaciono questi alla legge *dell'appetito*, mentre l'uomo è diretto dalla legge *della Ragione*, per la quale egli governa gl'istinti fisici, e gli fa concorrere ad un fine di comune utilità. Per essa alla *violenza* succede la *giustizia*, alle suggestioni dell'animalità gl'impulsi della mente, e la sua aspirazione al *Buono* ed all'*Onesto*. Contrastano adunque al tutto le leggi PARTICOLARI dell'Umanità con quelle GENERALI dell'animalità, e mentre l'istinto brutale abbassa al suolo lo sguardo di chi gli obbedisce, la legge razionale solleva la mente alla considerazione delle cose divine, e la conduce alla vita intellettiva e morale. Havvi, da un lato, la *Necessità* per la quale i movimenti vengono strettamente determinati dai bisogni fisici, la cui soddisfazione ha per limite la possibilità di appagargli; dall'altro, la *Libertà* per la quale la mente aderisce al *Vero* ed elegge il *Giusto*, riconoscendo qual norma delle operazioni il principio universale dell'*Equità*, la legge dell'esatta *Reciprocanza*, regola assoluta di ogni umano commercio, e per la quale incorrono gl'individui la stretta obbligazione di *attribuire altrui quanto gli spetta*, mediante l'esatto compenso delle opere a vicenda prestate e ricevute. Abbiamo, da una parte, i mobili e fluttuanti affetti; dall'altra, la Ragione, che dètta l'imperioso dovere di mantenere immutabili le promesse, e perpetue le obbligazioni, nonchè il sentimento della propria *Responsabilità*, pel quale presiede l'uomo ad un Fòro interno, ov'egli si fa giudice non solo dei suoi movimenti esteriori, ma anche dei suoi più intimi e reconditi intenti.

Ma sono diversi gl'ingegni degli uomini, ed ineguali le loro facoltà, predominando in vario grado negli uni i fisici istinti, negli altri le razionali tendenze. Quindi per assicurare il sociale consorzio, ed obbligare gl'individui a con-

correre unitamente alle civili operazioni, era necessaria cosa che sorgesse una Pubblica Podestà, centro delle forze comuni, di cui sempre prevalessero i decreti, e che fosse provveduta dei mezzi sufficienti ad impedire e reprimere ogni particolare recalcitranza. Adunque il pubblico governo, che rappresenta la forza universale dei cittadini, è il perno attorno a cui si aggirano armoniosamente tutti i movimenti sociali, tolto il quale, o affievolitane l'efficacia, tosto cesserebbe il comune consorzio, e tutto rimarrebbe in preda alla violenza dei malvagi, colla più lamentevol serie di mali inenarrabili. Quindi lo stabilimento di una Podestà Sovrana (qualunque ne sieno le forme e le condizioni) è il necessario elemento del viver civile, nè senza essa potrebbe concepirsi l'esecuzione della legge imposta al genere umano dalla Sapienza divina, per la quale vengono celebrate, mantenute e perfezionate le umane comunanze.

Laonde è per l'uomo un dovere assoluto e santissimo il difendere la Podestà sovrana; nè vi è più grave delitto che il contrastarne violentemente l'autorità, od il negarne sofisticamente i fondamentali diritti. Le sciagure gravissime che funestano al presente nei due emisferi i popoli, i quali si sono posti all'infuori delle vere condizioni del viver civile, provano pur troppo quanto sia pericoloso il distorcere i cardini della comune obbedienza. Volgasi d'altra parte lo sguardo alle squallide rovine di tante città fiorentissime; ai feracissimi territorii ora isteriliti e disertati, ed apparranno spaventosi gli effetti delle dissensioni civili (più distruttive di ogni assalto inimico), le quali prorompono quando langue o rovina l'autorità dei governi. Basterebbe la memoria delle recenti violenze della plebe parigina per dimostrare quanto sia riprovevole chiunque si attenta di sconvolgere i fondamenti del consentito im-

perio della Podestà, e della volontaria obbedienza dei popoli.

Egli è mestieri d'insistere sull'appellazione di *leggi particolari* usata ad esprimere i principali caratteri pei quali si producono le tendenze intellettive e morali del genere umano.

È la LEGGE l'espressione delle condizioni intime e necessarie, imposte dalla sapienza divina, per le quali vivono e si sviluppano le esistenze. Le leggi tanto universali quanto particolari si manifestano al nostro intelletto per l'assidua osservazione dei naturali movimenti delle cose, e per l'apprensione adequata dei loro principali e permanenti caratteri. Ed anche mediante l'attenta osservazione veniamo ad acquistare l'indubitata cognizione della realtà di quelle leggi proprie dell'uomo, che reggono assolutamente i suoi voleri, e le sue intellezioni, e sono il fondamento della sua vita socievole e morale. A confermare la certezza di quelle leggi viene ad aggiungersi (ciò che non si ottiene negli altri oggetti della scientifica investigazione) la conferma della loro realtà dataci dall'intimo sentimento del nostro animo. Ci riescono adunque più accertate, più evidenti quelle leggi di quelle che governano il mondo visibile e materiale.

I principii dianzi riferiti, fondamento della vita razionale e civile, sono esposti dallo Spinoza colla profondità tutta sua propria. Gli piacque d'involgerne la dimostrazione nella ipotesi di uno stato naturale originario, puramente fisico, ove dominassero gli appetiti e la violenza, e di supporre che gli uomini abbandonassero ad un tratto

quello stato, per l'effetto di una qualsiasi forma di espressa o tacita pattuazione, per la quale rinunziando gl'individui ai loro particolari diritti, tutti gli trasportassero alla socievole comunanza. Egli aggiunge che per assicurare l'esercizio di quella comunanza era d'uopo costituire una Potenza imperatoria, la quale, (qualunque ne fossero gli elementi, o rappresentati dalla università del popolo, o ristretti in pochi, od in un solo) governasse tutte le forze collettive, di pieno ed assoluto diritto, escludendo ogni azione particolare degl' individui, rimasti privi ormai di ogni arbitrio, e fatti incapaci d' intraprendere qualsiasi operazione contraria alle risoluzioni dell' autorità comune.

Non hanno veruna importanza le forme onde si figurò lo Spinoza il trapasso dalla vita sciolta e materiale allo stato di socievole ed ordinata comunanza, immaginando una effettiva rinunzia dei particolari diritti di ogni individuo in favore del collettivo sociale governo. Il punto rilevante consiste nell' aver egli stabilito fermamente che per esercitare le loro nobili prerogative dovessero gli uomini riconoscere le leggi della Ragione, in luogo di quelle dello sconsigliato appetito, e quindi fondare uno Stato politico, il quale non potrebbe nè sussistere, nè concepirsi senza una Podestà reggitrice, centro delle forze comuni, a cui spettino le deliberazioni ed i decreti, e che trovisi provveduta dei mezzi coattivi sufficienti a mantenere illesa l'universale sua autorità. Ed è mestieri ricordare a tal proposito dovere gli studiosi badare meno alle parole ed alle forme con cui vengono espresse le filosofiche proposte, quanto alla intrinseca verità delle professate dottrine, astenendosi dall'insistere su quelle forme inconcludenti e farle oggetto d' inutili cavillazioni.

Meritano una particolare discussione le considerazioni

dello Spinoza circa ai mutui rispetti delle Società politiche indipendenti, e non collegate da vincoli di comune convivenza. Reputa il nostro autore che le diverse Podestà sovrane vivano reciprocamente fuori di ogni sociale legame, e quindi che rimangano nelle loro rispettive attinenze in uno stato non razionale, ma meramente naturale, quello cioè ove regnano le sole appetenze. Donde conseguirebbe che non riconoscendo gli Stati particolari verun freno razionale, proseguisse ognuno di essi il proprio vantaggio, senz'assegnare alle sue voglie altro limite che quello della propria potenza. La qual proposizione troppo recisa ed assoluta viene, a nostra sentenza, contraddetta non meno dalla Ragione, che dagli storici documenti.

Imperocchè s'è rimasta tuttora imperfetta la congiunzione dei diversi Stati politici per la mancanza di un elemento reggitore, e di una forza coattiva capace di reprimerne i trascorsi, e di assicurare le loro reciproche ragioni per uno stato di legalità, vediamo nondimeno riconosciuta da essi l'universale giustizia, e questa indubitata ricognizione basta per lo più a mantenere tra i popoli sottoposti a governi indipendenti la concordia ed i mutui buoni uffici, abbenchè cotali pacifiche condizioni non sieno assicurate che da doveri meramente morali, pei quali non esiste un fòro esteriore ed obbligatorio. Se il difetto di quello stato legale, nobile aspirazione dei filantropi, espone ancora i popoli ai flagelli della guerra, non dobbiamo però disconoscere l'effettiva sussistenza di un Diritto delle Genti, il quale consacra molti principii di comun vantaggio, universalmente accettati fino alle epoche più remote dalle nazioni più incivilite ed umane. In virtù di cotali principii gode il genere umano la pacata comunicazione dei razionali vantaggi, e riesce assicurato il mantenimento di ogni miglior forma de-

gli umani commerci; mentre se fosse vera la teoria dello Spinoza vivrebbero sempre appartate od inimiche le genti, nè mai cesserebbero i sanguinosi contrasti.

Imperocchè in ogni parte del globo viene compito pegli sforzi comuni il lavoro scientifico, ed havvi una perfetta e fratellevole comunicanza dei concetti della mente, e delle aspirazioni dell'animo; dovunque si compiono i traffichi con tutta sicurezza, ed è universalmente osservata la legge della Reciprocanza, per cui ottiene ciascheduno l'equivalenza della sua opera; approdano in ogni lido le navi dei mercatanti; trova il viaggiatore fin nelle più remote contrade i sicuri ospizii, tranne in alcune selvaggie regioni; e gli sforzi istintivi dell'attività umana precedendo, al solito, i legali e riflessi provvedimenti, hanno stabilito su tutta la terra i fondamenti della universal fratellanza. Possiamo adunque affermare, con buona pace del nostro Spinoza, ch'eziandio nelle reciproche ragioni dei diversi popoli regnano le leggi della universale Giustizia, la quale, anche nei lamentevoli casi di violento conflitto, sono sempre invocate con più o men saldo fondamento dai belligeranti. I quai fatti provano, a nostra sentenza, che anche tra le Nazioni, ed abbenchè manchi uno stato legale che assicuri i reciproci diritti, regnano ed hanno le loro benefiche conseguenze le *leggi particolari* che governano gli umani consorzii, quelle della *Giustizia* e della *Verità;* aderendo tutte le genti costumate, benchè in grado ancora imperfetto, alla società dell'Equo e del Vero preconizzata dal nostro Vico.

Insistendo su quelle *leggi particolari*, espressione degl'intellettivi attributi che costituiscono il carattere speciale della Umanità, ci occorre qual principio fondamentale della vita razionale e propriamente umana il sentimento

infisso negli animi della *Libertà* del volere, della *Responsabilità* e della *Imputabilità* delle deliberazioni e delle opere. Ed essendo cotal sentimento l'espressivo carattere della intrinseca moralità delle operazioni umane, egli è il fondamento a cui si appoggiano tutti i doveri, tanto proprii e personali, quanto consorzievoli e comuni. Perciò se, da un canto, la nostra Mente quando considera l'Entità divina e le sue manifestazioni è condotta di necessità a non assegnare alcun limite alla Potenza d'Iddio, ed alla infinita sua Provvidenza, dall'altro, essa è spinta con non minor forza ad affermare incrollabilmente la libertà del suo arbitrio. L'uomo accetta ad ogni momento, senza veruna ripugnanza, questa duplice azione di ambe le forze che informano la sua vita intellettiva: l'azione infinita, onnipotente d'Iddio; lo spontaneo e libero impulso del proprio volere. Egli piega le ginocchia rimpetto alla sapienza divina, e ne accetta umilmente gl'infallibili decreti, ed al tempo istesso egli agisce di proprio consiglio, ora approvando le eseguite operazioni, ora amaramente rimpiangendole, e promettendosi in avvenire migliori e più giuste risoluzioni. In ogni suo atto l'uomo dimostra altamente entrambi quei sentimenti, i quali abbenchè logicalmente inconciliabili, agiscono simultaneamente senza verun contrasto della sua coscienza; e riconosce alla volta l'infinità della Potenza divina, la quale si estende ad ogni suo movimento, e la piena imputabilità della sua imprudenza, e dei suoi trascorsi. Quale è l'uomo che non deliberi, che non si applauda, e non si accusi? Quale, se non ha occupata la mente da vani ed inconcludenti sofismi, che non riconosca esser egli sempre assoggettato agli eterni decreti d'Iddio? Ed anzi la *Libertà* umana riesce più manifesta e più vivida quando si appoggia alla *Fede*

del continuo sussidio della Ragione divina. Imperocchè quel sussidio viene ad ogni momento invocato dall' uomo qual appoggio validissimo della sua fralezza. Interrogando la propria mente egli ritrova in essa il perpetuo riflesso del Sole celestiale, che lo illumina e lo guida alla Verità ed alla Giustizia supreme ed immortali; addentrandosi nella profondità del suo animo gli si affaccia l' austero maestro, verso il quale si dimostra riverente discepolo, il Giudice inflessibile, le cui sentenze sono da lui attese in atto di trepido delinquente. E d' altra parte, qual cuore istruito alle lotte della vita, e dolorosamente percosso nei suoi più dolci affetti, non sentesi sollevato dalle più confortanti speranze, allorchè piegatosi ad accettare i colpi dell' avversa fortuna, viene ad esclamare col divino Maestro: FIAT VOLUNTAS TUA !

Questo argomento gravissimo seriamente considerando, siamo condotti ad affermare che l' incessante concorso nell' umana coscienza della *Fede* nell' azione perpetua della Providenza d' Iddio, e della *Libertà* dell' umano arbitrio è ciò che costituisce ed alimenta tutta la vita razionale dell' uomo, all' istessa guisa con cui il doppio e contrario movimento della circolazione del sangue mantiene la vita animale, e la duplice e contrastante forza centripeta e centrifuga dimostra la vita fisica e meccanica dell' universo.

Ed è di sì fatta natura l' insolubil problema dell' azione simultanea, pure evidentissima, di quelle due forze, che quando poniamo mente ad una di esse, non cape nel nostro intelletto l' intendimento dell' altra, per non potere il nostro raziocinio annodare logicamente ed in un modo determinato i due contradditorii principii. Ma per levarci da ogni dubitanza ed accogliere l' effettiva e vivente real-

tà, dobbiamo ad un tratto istesso ricordare l'uno e l'altro principio, senza ricercarne il collegamento, il quale, come tante altre verità, sorpassa la nostra comprensiva potenza.

Dura cotale controversia fino dai primi vagiti del pensiero umano, e le difficoltà sollevate nell'antichissimo libro di Giobbe, le quali avevano di già agitato le menti dei più antichi, rimangonó sempre razionalmente insolubili, malgrado la copia innumerevole degli scritti che hanno procurato di sciogliere l'incomprensibile problema. E cotal questione, proposta recisamente da S. Paolo, eccitò infinite contese fino dai primi secoli del Cristianesimo, generando, tanto nelle chiese cattoliche, quanto nelle evangeliche, accaniti contrasti, ed irremediabili divisioni.

Immerso lo Spinoza nella considerazione della Entità divina e dei suoi perfettissimi attributi, tutto rivolto a rimuoverne ogni corporale ed antropomorfica determinazione, dovette insistere nel dimostrare la immutabilità e la universalità dei decreti d'Iddio, siccome lo avevano fatto gli Scolastici quando ebbero a proporre a tal riguardo le loro sentenze. Nè gli era possibile, volendo svolgere pienamente quell'argomento, di non dedurne le naturali conseguenze. Non erano per lui accettabili quegli insussistenti compromessi, pei quali alcuni Teologi, ed anche parecchi Filosofi di grande autorità, hanno tentato di sciogliere l'insuperabile difficoltà, coll'estenuare la potenza divina, e ristringerne l'azione in limiti arbitrarii ed incongruenti. Ed anzi egli ha apertamente dichiarato essere per lui del pari evidenti ambo i principii della Provvidenza divina, e della Libertà umana, ma sfuggirne la connessione al nostro intelletto, il quale per essere finito non può comprendere le infinite espansioni dell'Entità divina.

E tuttavia hanno ardito i suoi calunniatori di accusare quello spirito sì altamente religioso di aver negato la libertà e la responsabilità umana, e con ciò abolito ogni dovere morale, e giustificato ogni eccesso dell'umana malizia. Odiosa ed insensata calunnia, perchè diretta ad un uomo il cui principale lavoro metafisico è un *Etica*, un trattato di Filosofia morale, che tutto si rivolge ad incitare gli uomini ad un perpetuo sforzo di vivere santamente, e di ottenere il Bene supremo colla perfetta acquiescenza ai voleri divini, conformando la vita al Tipo perfettissimo offertoci dalle intuizioni della Ragione, e realizzato dalla vita di Cristo! E come avrebbe egli proposto i suoi principii, professate le sue dottrine, inveito contro la superstizione, se avesse considerato ogni azione umana qual effetto necessario di un'assoluta determinazione, che rendesse inutile ogni sollecitudine, ed ogni attività?

Sono parimente ingiuste ed infondate le imputazioni di materialismo di cui venne aggravato lo Spinoza per aver professato essere attributi di Dio *la Mente* e *l'Estensione*. Lo accusano anche al presente i suoi detrattori di avere per quella proposizione immischiata l'Entità divina nelle corporali esistenze, e di averne con ciò avvilita, ed anzi annullata la nozione. Ma dessi o per inconsiderazione, o per mala fede, non hanno avvertito aver professato lo Spinoza una dottrina tutta diversa, col dichiarare espressamente che quegli attributi sono posseduti da Dio *eminentemente*, cioè in uno stato assoluto di *Unità*, d'*Infinità*, di *Eternità*, ch'eccede le intuizioni, e le intellezioni dell'uomo, ed è al tutto diverso dalle attendibili manifestazioni dell'Esistenza divina. E tutta la metafisica spinoziana si volge a dimostrare che gli attributi divini sono

il contrapposto della divisibilità, della moltiplicità, della mortalità delle cose percepite dal senso, e riflesse dal raziocinio, dessi rimanendo inaccessibili alla mente limitata dell'uomo, la quale gli può riconoscere e pensare, ma non percepirgli nè comprendergli.

Tale è la condizione della mente umana: non posano i suoi movimenti, non cessano le sue perpetue interrogazioni circa alla origine ed alla concatenazione dei fenomeni che si offrono alla sua considerazione, finchè non giunga a rannodare la serie delle cagioni da lei successivamente avvertite, ad una Cagione suprema, assoluta, infinita da cui derivano e dipendono tutte le cose. Appagasi confortata la mente venuta ad affermare l'Universal Cagione; ma differisce al tutto quella Idea dalle nozioni somministrate dagli effetti di essa, cioè dalle particolari esistenze. Giunta la Ragione a quella sublime ricognizione, e riportatala alla Entità divina, ravvisa in essa la fonte di ogni intellezione e di ogni materiale movimento, ed il fondamento di ogni mentale certezza; e niuno ha dimostrato meglio dello Spinoza che alla Idea d'Iddio si appoggia ogni nostro intellettivo esercizio, e che l'uomo non può senz'essa comprendere, conchiudere, giudicare qualsiasi cosa, rimanendo la mente in continua fluttuazione in mezzo a larve insussistenti o fugaci.

Ma la diretta considerazione degli attributi divini sorpassando la potenza intellettiva dell'uomo, cade negli abissi del misticismo chi si profonda nella sterile contemplazione della Incomprensibilità infinita, al qual cospetto spariscono le esistenze, istupidisce il pensiero, e rimane inefficace l'umana attività. Laonde non possiamo comprendere le perfezioni divine di altra maniera che col rivolgere lo spirito alle manifestazioni visibili della Infinità di Dio, e

col riconoscere in esse il riflesso del Sole divino, sul quale non può fissarsi direttamente il nostro debole sguardo.

Alle accuse degli avversarii dello Spinoza ritornando, furono violentissime quelle a cui diedero occasione le sentenze proposte al Capo VI del presente libro, le quali gli furono rimproverate quali professioni di un pretto Ateismo, per aver egli dimostrato che le leggi della Natura debbono considerarsi quali decreti della Ragione infallibile di Dio, e perciò esser desse fisse ed immutabili. E gli fu apposto ad empietà l'essersi rifiutato a concepire i movimenti della Natura quali indipendenti dalla direzione divina, ed alterabili ad ogni momento per compiacere ai voti degli uomini, mediante un fortuito e straordinario intervento della Divinità. Procedono cotali invettive da opinioni fuori di ogni ragione. Come attribuire un carattere provvisorio, modificabile di continuo da una ulteriore decisione, alle leggi dettate dalla Sapienza divina? Come ammettere che vengano conturbati i movimenti della universal Natura affine di sovvenire ai bisogni particolari di un qualche popolo? E tuttavia per propugnare simili concetti, che tanto disconvengono colle proprietà divine, si accendono le ire implacabili degli ecclesiastici, e scorrono rabbiosamente anche le penne dei filosofi!

Bene altramente rispondono alla Maestà divina, ed ai sensi di vera Pietà i principii dello Spinoza, i quali rappresentano con assoluti caratteri le perfezioni d'Iddio, non mai abbassandole a concetti tratti dalle condizioni umane, nè mai rappresentando l'azione governatrice della Providenza alla foggia dei variabili decreti di un terreno Monarca, soggetto alle passioni dell'animo, ed agli sregolati appetiti.

Abbiamo mostrato in un altro scritto quanto concordino

i principii metafisici di Vico, con quelli della Spinoza, avendo entrambi esposto in un modo conforme, come abbia ad intendersi la *Sostanza assoluta*, dichiarata da amendue *immanente e non transitiva*, puramente *intelligibile*, *una*, *indivisibile*, e repugnante ad ogni divisione partitiva. Distinguono egualmente i due pensatori l'*Essenza*, e l'*Esistenza* d'Iddio, significando la prima l'Ente assoluto, concepito indipendentemente dall'esternata Natura, l'altra esprimendo la visibile manifestazione delle intellezioni divine. Proclamano entrambi essere Iddio l'*Entità*, la *Sostanza assoluta*, la quale sussiste dovunque, animando e reggendo l'universal Natura; ed essere le cose finite le *disposizioni* dell'Ente infinito; riconoscendo amendue nelle cose fisiche e materiali la *mobilità*, la *successione*, e l'*indefinita divisibilità*, nelle metafisiche e divine la *quiete*, *la permanenza* e *l'indivisibilità*. Per amendue alle idee dell'*Eternità* e dell'*Infinito* non possono congiungersi quelle di una *durazione* anche massima, e di una *totalità* anche indefinita; imperocchè queste esprimono quantità determinate e numerabili, quelle l'indivisibile *Unità* della *Sostanza assoluta*. Nè dall'uno, nè dall'altro venne giammai ricercata la guisa onde la Sostanza assoluta si produca nella fenomenale Natura, dichiarando eglino unitamente oltrepassare una tale ricerca la potenza del nostro intendimento.

E non solamente concorda lo Spinoza colla metafisica del Vico, di cui non fu mai incolpata la cattolica ortodossia, ma sono consentanei i suoi principii con quelli di S. Tommaso, del Dottore angelico, siccome se ne può accertare chiunque voglia meditare le Quest. II, III, IV, V, e seguenti della *Somma Teologica*, ammirabil monumento, altra volta studiato accuratamente, ed ora

trascurato anche dai pochi cultori delle filosofiche discipline.

Fondati su quelle conformità siamo condotti a credere che quell'*Etica* dello Spinoza, la quale diede luogo ad accuse tanto veementi, sarebbe stata ricevuta con sensi più miti, se la sua divulgazione, avvenuta dopo la morte dell' autore, non fosse stata preceduta dal presente libro, vòlto alla critica delle tradizioni giudaiche, e le cui conchiusioni rigettano le dogmatiche controversie, pascolo degli ambiziosi e dei disputatori, riducendo le verità religiose all'adorazione delle Perfezioni divine, all'esercizio della Giustizia, e della Carità, nonchè alla perpetua considerazione dell' Esemplare di perfezione morale offertoci dagli ammaestramenti e dalla vita di Cristo.

Giova qui ricordare una massima dell' *Etica* dello Spinoza, che si discosta intieramente dalle sentenze degli altri filosofi morali, ed anche da quelle della scuola insigne degli Stoici. Questi, ripetendo il motto attribuito a Pitagora, raccomandano all' uomo qual' essenziale e continuo esercizio della mente: *la meditazione perpetua della morte;* quello l'incessante considerazione della VITA, cioè lo studio indefesso delle condizioni del retto e nobile vivere. Dimostra in tal guisa lo Spinoza essere da lui riguardata la morte qual benefica immutazione, qual fenomeno corporale e transitorio, che conduce ad un più ampio e perfetto sviluppo della VITA, attributo eterno della natura razionale.

E quel filosofo tacciato dai suoi nemici di negare all'uomo ogni libero e spontaneo impulso, e di ridurne le operazioni ad atti puramente meccanici, determinati da mosse esteriori indipendenti dal suo volere, pone al contrario qual principio fondamentale dei suoi morali precetti il do-

vere di perseverare in uno stato di continua *attività.* Laonde egli nomina *estensivi* ed *attivi* quegli affetti ch'eccitano la mente ad innalzarsi alla perfezione, e la conducono a ravvisare nelle cose fenomenali i caratteri permanenti che mostrano in esse il soffio divino. Questi affetti, siccome egli lo dimostra, accrescono la potenza dell'uomo, ed infondono nell'animo un sentimento di speranza, e di *letizia;* sono al contrario *ristrettivi* e *passivi* quei sensi che confinano la mente nei limiti del mondo contingente e fenomenale; dessi lasciano l'animo in preda alla *tristezza* ed alla disperanza, perchè, a cagione del suo vivere diffidente, l'uomo trovasi isolato, e si sente impotente a contrastare di per sè alle forze esteriori che le tengono oppresso e sopraffatto. Imperocchè rimane solitario ed impotente chi si abbandona ai corporali diletti, i quali sono incomunicabili; trovasi sussidiato dalle congiunte forze di tutti gli esseri razionali chi ha con essi l'accomunanza della Verità e della Giustizia.

Non può, per la loro infinità, ottenere il nostro intelletto l'adequata cognizione degli attributi divini; e ciò viene dimostrato a sufficienza dai vocaboli usati a significargli, i quali esprimono nozioni puramente *negative*, con ciò indicando essere le Realtà a cui si riferiscono di una natura non solo diversa, ma opposta a quanto può percepire il senso e discorrere il raziocinio.

Abbiamo a tal riguardo, valendoci di alcune indicazioni del Vico, proposto in un precedente nostro lavoro una serie di considerazioni, le quali avrebbero forse meritato di eccitare l'attenzione dei filosofi; e non crediamo disopportuno di qui ricordarle.

Se non è concesso al nostro intelletto di percepire di-

rettamente le Idee dell'*Unità*, della *Infinità*, della *Eternità*, dell' *assoluta Giustizia* d'Iddio, ne troviamo tuttavia impresso nella nostra mente la DEDUZIONE reale ed effettiva, che le fa accessibili al nostro intelletto, trattabili dai nostri discorsivi raziocinii, e proporzionate alle nostre condizioni intellettive. E mercè cotal DEDUZIONE otteniamo la RIVELAZIONE diretta delle Leggi divine che governano in diversa maniera tutti gli esercizii della nostra attività mentale ed operativa. Veniamo in tal guisa ad acquistare una lunghissima serie di nozioni *indefinite* poste ad *intermedio* tra le Idee infinite di cui ci è manifesta l'indefinibile *Realtà*, e le percezioni *finite* apprese dal senso nelle materiali esistenze. Cotali nozioni intermedie, costituiscono propriamente il campo sul quale viene ad esercitarsi di continuo la nostra potenza razionale. E riusci spesse volte di grave inciampo agli studii filosofici il non esser stata sufficientemente avvertita l'essenzial differenza ch' esiste tra le *Idee infinite*, inaccessibili all' umano discorso, e le *nozioni indefinite*, le quali da esse derivando, possono essere razionalmente considerate, perchè proporzionate alle condizioni del nostro intendimento.

Adunque per cotal *deduzione* delle Idee divine ci si dimostrano le Leggi che governano ogni nostro mentale esercizio.

È tale la legge che governa l' esercizio della nostra facoltà percettiva, per la quale tutte le nostre apprensioni sono sottoposte alle forme indefinite del *Movimento, del Tempo, e dello Spazio*, che ravvolgono tutte le nostre *rappresentazioni;* e queste *forme* ci offrono la deduttiva corrispondenza delle idee inattendibili di *Forza*, di *Eternità* e d' *Infinità*.

Abbiamo similmente la legge che governa la formazione dei nostri *concetti*, la quale distribuisce le *rappre-*

sentazioni in determinate *categorie*, ed impone ad esse una forma immateriale, precisa e fissa col trasformare le percezioni confuse del senso in concetti e nozioni intelligibili.

Abbiamo in tal guisa la *legge di Causalità* che dirige la Mente umana, conducendola gradatamente a connettere le percezioni ed i concetti ad una *Cagione suprema* originaria. Abbiamo con essa quelle *nozioni comuni*, assiomi metafisici discorsivamente indimostrabili, ingeniti nell'animo umano, donde ricèviamo l'indubitata certezza della realtà obbiettiva delle intuizioni, e della legittimità dei razionali esercizi. Quindi abbiamo la legge di *Giustizia* che governa la Volontà, coll'introdurvi le idee di *Verità*, di *Onestà*, di *Equità*, le quali illuminano le coscienze, e propongono un Tipo a cui dobbiamo conformare gli affetti e le operazioni.

E la lunga serie delle idee *intermedie* che ci manifestano le condizioni e lo scopo della vita umana possono essere riguardate quali dirette ed effettive RIVELAZIONI DIVINE, impresse profondamente negli animi per dirigere ed assicurare ogni nostro esercizio mentale ed operativo. L'uomo trovasi di tal maniera in perpetuo contatto colla mano divina, da cui è ad ogni momento guidato ed assistito.

Intesa in cotal larga significanza la RIVELAZIONE, qual manifestazione perpetua del volere divino comunicataci per le leggi che informano le condizioni della vita umana, vediamo essere immenso il campo aperto alla nostra attività, e l'uomo lo può percorrere a suo grado colla scorta della Provvidenza, senza che il sentimento delle continue sue comunicazioni colla Entità divina lo conduca al mortifero letargo del misticismo, o lo lasci in preda alle il-

lusioni della fantasia, la quale non può rappresentarsi gli attributi divini se non per figurazioni tratte dalle cose sensibili, nè giammai innalzarsi ai puri concetti della Ragione. Giunti a quell' alta considerazione siamo in grado di respingere ogni abbassata e disconveniente determinazione della Incomprensibilità divina, come altresì di riconoscere quale debba essere il Fine nobilissimo proposto alla umana energia, che adequatamente corrisponda ai nostri bisogni personali e socievoli, nonchè alle nostre intellettive e morali aspirazioni.

Sarebbero queste sentenze consentite ed approvate dallo Spinoza e dal Vico, ma non ad esse aderirebbe S. Tommaso, il quale se appoggiato ai principii dello Stagirita espose in modo degnissimo e filosofico gli attributi divini, venne impedito pegli ecclesiastici inciampi dall' accogliere nessun altra forma della manifestazione dei voleri di Dio e delle divine comunicazioni, se non quelle assegnate e descritte dalle scritture bibliche; i quai libri riescono venerandi ai filosofi solo perchè offrono una transitoria espressione dei sensi di religioso ossequio, e delle pie effusioni, eterno bisogno dell' animo umano. Laonde c' inchiniamo rimpetto al Decalogo di Moisè, ammiriamo i precetti di Salomone, ci esaltiamo agli accenti della Lira Davidica, sublime espressione dello slancio della coscienza verso la Luce eterna che la rischiara e la guida, e mai ci saziamo di meditare le evangeliche ammonizioni. Ma per quanto ci dimostriamo riverenti verso quelle manifestazioni del senso religioso, rifiutiamo non pertanto di riconoscere nelle carte che ce le hanno tramandate l'espressione definitiva ed immutabile del Verbo divino, e procuriamo di sceverare dal subbietto Infinito delle religiose tendenze, la forma transitoria ed imperfetta onde desse vennero ad esternarsi presso i Giu-

dei nel modo che meglio corrispondeva alle condizioni dei tempi, ed ai rozzi concetti dei pii e santi spositori. E similmente quando penetriamo nei Tempii al momento della celebrazione delle sacre cerimonie, si uniscono i nostri cuori alle comuni preghiere, e con ciò si ravvivano i sentimenti che c'innalzano alla Fonte perpetua della Giustizia e della Verità; ma non possiamo piegarci ad accettare la significazione reale e precisa data dagli uffizianti alla simbolica liturgia.

Nel corso del presente Trattato vedrassi insistere spesse volte lo Spinoza sulla necessità di non accettare qual vero ed accertato niun concetto che non venga compreso *in un modo chiaro e distinto*; ma, a mia sentenza, cadrebbe in grave sbaglio il leggitore, se, non ricordando i proprii principii metafisici del nostro Autore, accettasse la sovraccennata espressione nel senso preciso con cui l'aveva intesa il Cartesio, dalla cui Metafisica prese le mosse la dottrina dello Spinoza. Vediamo nelle *Meditazioni* del gran pensatore francese che dopo aver dubitato di ogni qualsiasi percezione, e supposto poter egli essere a quel riguardo tratto in inganno da un qualche Genio illusore, rivoltosi a sè medesimo egli *distingue* la propria mente dagli attributi che sono ad essa congiunti, e conclude, per l'operata distinzione, essere Egli una *cosa*, una *sostanza cogitante*. Ma può una Sostanza essere provveduta di una lunga serie di attributi diversi, e la considerazione esclusiva e *distinta* di uno di essi non porge una cognizione adequata della sua realtà, e toglie quella dei predicati lasciati arbitrariamente in disparte. L'operazione mentale che *distingue* e disgiunge procura adunque una cognizione falsata ed incompleta dell'obbietto considerato. D'altra

parte la cognizione *distinta* di un qualsiasi attributo non conduce legittimamente a quella della *sostanza*, la quale è inaccessibile al senso ed al raziocinio, per essere di condizione non solo diversa, ma opposta a quella degli attributi osservabili e percettibili. La *nozione* della sostanza non può essere concepita discorsivamente se non in modo ipotetico, e qual sostegno dei suoi percettibili attributi e qualità, tolti i quali nulla rimane alla mente nel nudo concetto della sostanza, che ne procuri una nozione intendevole, atta ad accrescere il nostro sapere. Sfuggì al Cartesio non giungere l'uomo per una tal via alla percezione della *sostanza*, nè essere logicalmente valevole il dedurre da una premessa fenomenale e predicativa una realtà immateriale ed intellettiva, di ordine tutto differente. Cotal realtà è rivelata alla mente per quella *intuizione intelligibile*, che ci fa conscii delle verità spirituali, fondamento di ogni cognizione umana, la quale intuizione spirituale è al tutto diversa dalla intuizione sensibile, e dal ragionamento discorsivo. Laonde debbesi conchiudere che la *distinzione* delle idee può essere raccomandata qual mezzo utilissimo di studio e di critica investigazione, purchè venga la mente a non trascurare gli altri elementi tralasciati dalla operazione astrattiva; ma esser cosa illegittima ed inaccettabile il proporre una cotal distinzione qual infallibil criterio delle verità da noi assentite, il quale possa condurci ad affermare la realtà di un oggetto *sostanziale* ed *incondizionato*.

Ma procede ben diversamente la dottrina Spinoziana, appoggiandosi a fondamenti saldissimi, alle *nozioni comuni* ingenite nella mente umana (in ciò pienamente conformandosi alla dottrina degli stoici), le quali sono propriamente quegli *assiomi metafisici*, base della umana credenza, e di ogni mentale esercizio, e che ci somministrano la

cognizione della *Entità di Dio*, quella della nostra propria *Sostanza spirituale*, e con essa *la certezza della realtà obbiettiva delle nostre rappresentazioni*. Laonde dissentendo profondamente i principii metafisici dello Spinoza da quelli di Cartesio, il *chiaro e distinto intendimento* ha negli scritti del nostro autore una significazione diversa dal senso datogli da Cartesio, avendo lo Spinoza inteso per quelle parole non un concetto logicamente dimostrato, ma una proposizione consentanea colla ragione, e non contraddetta da essa.

Dimostrano questi riflessi essere degni e pii i concetti esposti nel presente libro dal grande filosofo Olandese, e tutto conformi alle vere condizioni del problema religioso. Egli ha provato quanto le idolatriche superstizioni, quanto le inutili controversie abbiano impedito le espansioni religiose, bisogno assoluto dell' animo umano, sostegno validissimo delle morali credenze. Egli ha ricordato quanti odii, quante violenze furono cagionate dalle mire ambiziose dei Sacerdoti, e dalla perpetua loro smania di sollevare le vane e violente disputazioni, per le quali in luogo di eccitare gli uomini a congiungersi nell'effezione delle opere di Giustizia e di Carità, intendono a promuovere i perpetui contrasti, ed a distruggere la concordia e la reciproca amorevolezza. Egli dimostra quanto sia doverosa e sacra la reverenza delle Leggi che assicurano i civili consorzii per l'obbedienza dei decreti delle Podestà sovrane, viva espressione dell'universal volere dei popoli, e difenditrici di ogni diritto pubblico e privato.

Una cotal razionale ed umana dottrina sarà da voi assentita, o riveritissimo Correnti, abbenchè io l' abbia

espressa con penna inelegante e rozza. Alla vostra mente potente e illuminata da profondi studii politici, non può sfuggire la necessità di assicurare la preminenza dello Stato sopra l'Ordine sacerdotale, che ad altro non tende se non ai proprii vantaggi; e quanto richiedano le circostanze presenti che vengano raffrenate le sediziose imprese di un Ceto, il quale mira all'assoluta Signoria degli animi, all'autorità di determinare imperiosamente le credenze dei popoli, e di ottenere con ciò l'universal dominio. E voi preposto per un tempo troppo breve al governo della pubblica Istruzione nel Regno d'Italia, siete al certo persuaso che ad innalzare i nostri popoli al grado a cui gli chiamano la potenza delle ingenite facoltà, e la nobiltà delle antiche memorie, è dovere assoluto del nazionale governo di distribuire con mano provvida e larghissima ogni seme delle nobili ed utili discipline.

E caldamente pregandovi di ricevere quest'umile lavoro sotto la valida vostra protezione, vi offro l'espressione della mia ossequiosa reverenza, dichiarandomi

Vostro devotissimo
CARLO SARCHI.

TRATTATO

TEOLOGICO - POLITICO

DI

BENEDETTO DE SPINOZA

PREFAZIONE DELL'AUTORE

Se gli uomini sapessero prudentemente governarsi, ovvero se loro arridesse mai sempre la fortuna, più non avrebbe luogo la superstizione; ma conturbati da angosciosi travagli, a cui mal provvede il consiglio, e dalla brama ansiosissima dei beni incerti della fortuna, vanno miseramente ondeggiando tra la speranza ed il timore. Imperocchè accoglie facilmente ogni più vana e superstiziosa credenza l'animo dubbioso e corrivo, il quale alla più lieve mossa passa di subito dalla sfidanza, che lo conduce all'abbandonato scoramento, alla cieca speranza, che lo fa tracotante e baldanzoso. E quantunque sia cosa ben rara il conoscimento di sè stesso, tuttavia non vi ha uomo a cui non sieno noti quei perpetui alternamenti, e gli effetti perniciosi di essi. Chiunque è di qualche esperienza fornito ha veduto le mille volte l'uomo, anche materiale ed ignaro, a cui succedano prosperi gli avvenimenti, persuadersi facilmente di possedere ogni sapienza, reputando ad offesa gli offerti

avvisi, ed al contrario, sorvenuta l'avversità, tosto smarrirsi e supplichevole rivolgersi ad ognuno per averne i consigli, mostrandosi pronto a seguitargli, ancorchè inetti, disutili od assurdi; e lo vediamo per le più lievi cagioni ora sollevarsi a speranze migliori, ora abbandonarsi alla temenza di più gravi sciagure. Se in quello stato di angoscia vede l'uomo succedere qualche fatto, per cui gli sovvenga un passato avvenimento prospero o disfavorevole, tosto lo accoglie qual fausto od infausto augurio, quantunque egli abbia più e più volte esperimentata la fallacia di simili indizi. Quindi occorrendo un insolito fenomeno forte se ne maraviglia, avendolo per un prodigio annunziatore della collera d' Iddio, ed il non espiare con voti e sagrifizii quei segni minaccevoli è tenuto qual prova d'empietà dagli animi superstiziosi, i quali, veri nemici della religione, mille stranezze si figurano, e come se la Natura seco loro impazzasse, ne interpretano i movimenti nei modi più stravaganti.

Laonde sono principalmente inclinati ad ogni genere di superstizione coloro che bramano smodatamente i beni incerti della fortuna; e generalmente allorchè è l' uomo minacciato da un pericolo, a cui non sa provvedere per le proprie forze, lo vediamo con voti impotenti e pianti femminili implorare il soccorso divino. Rifiutasi la Ragione ad additare una via che conduca l'uomo al conseguimento delle vanità ansiosamente proseguite, quindi egli la proclama cieca ed impotente, e dichiarando essere al tutto vana e disutile ogni umana sapienza, non dubita al contrario di accogliere quali divini responsi i deliramenti della fantasia, i sogni ed ogni inezia fanciullesca. Di tal maniera figuransi quelle acciecate menti avere Iddio in disdegno i sapienti, e manifestare i suoi decreti piuttosto per le viscere degli animali che per la mente dei savi, credendo che gl'idioti, ed i farnetici per le insensate lor voci, e perfino gli uccelli

per l'aggiramento dei voli, mossi dal soffio divino, abbiano il dono di pronosticare gli avvenimenti futuri. Cotanto il timore travolge la mente degli uomini! Adunque il timore è la cagione che fa nascere, mantiene ed alimenta la superstizione. E se vorrà qualcuno confermare cogli esempi le ragioni dianzi proposte, gli basterà ricordare che Alessandro, venuto a dubitare di sua fortuna alle porte di Susa, incominciò tosto ad inclinare alla superstizione ed a ricorrere agl'indovini (*Curzio*, lib. 5, cap. 4). Abbattuta di poi la potenza di Dario, cessò di consultargli infino al tempo ove giacente per la ricevuta ferita, e cresciuti i pericoli per la defezione dei Battriani, e le infestanti correrie degli Sciti, *si rivolse di nuovo* (come dice lo stesso Curzio, lib. 7, cap. 7), *alle arti superstiziose, ludibrio perpetuo delle menti umane, ordinando ad Aristandro, a cui aveva confidato le sue creduli preoccupazioni, di esplorare pei sagrifizi i futuri avvenimenti.*

Abbondano gli esempi i quali confermano non essere travagliati gli uomini dalla superstizione, se non quando trovansi smagati dallo spavento; imperocchè tutte le forme di vana religione alle quali si prestano altra cosa non sono se non fantastiche illusioni e deliramenti di un animo addolorato e pauroso. Coll'accrescersi le pubbliche sventure cresce la prevalenza dei vati e degl'indovini, i quali nelle minacciose circostanze giungono a signoreggiare le plebi, e fansi formidabili anche ai loro monarchi. Ma non mi allargherò di più in questo argomento stimando essere da tutti troppo conosciute le cose qui ricordate.

Tale essendo la vera cagione della superstizione, ne consegue essere gli uomini ad essa disposti dalle condizioni della lor propria natura, e non procedere quel sentimento, come lo vorrebbero alcuni, dalla idea di una Deità suprema, avuta confusamente da ogni mortale. Ne viene in oltre per conseguenza dover essere al tutto varie

ed incostanti le forme della superstizione, e, siccome avviene in tutte le illusioni della mente e negl' impeti della passione, non se ne mantengono gli effetti quando non sono continuamente fomentati negli animi i sensi della speranza e del timore, ajutati dalla violenza, e dalla frode; imperocchè non nasce la superstizione dalla ferma ragione, ma dagli sregolati affetti, e dal più gagliardo di essi. Perciò se gli uomini si abbandonano con somma facilità ad ogni genere di superstizione, difficilmente persistono in una determinata forma di essa; e rimanendo ognora egualmente miserabile la condizione della moltitudine, questa mai lungamente si acqueta, e corre di continuo verso le novità, di cui non ha ancora sperimentati i mali effetti, la quale incostanza fu sempre cagione di gravi tumulti e di guerre atrocissime.

Perciocchè, come risulta chiaramente dalle ragioni dianzi riportate, e come lo notò ottimamente anche Curzio (IV, 10), *non vi ha cosa che governi più efficacemente la moltitudine quanto la superstizione.* Laonde avviene che, sotto specie di religione, sieno i popoli indotti facilmente a decernere ai loro Re gli onori divini, passando di poi ad esecrargli qual peste universale del genere umano. Perciò ad iscansare i pericoli generati da quella tanta mutabilità, venne sempre usato ogni studio per accompagnare con pomposo apparecchio le cerimonie delle vere e delle false religioni, in modo da affascinare le immaginazioni, e da eccitare durevolmente i sensi di paurosa osservanza; e ciò successe ai Turchi con esito felicissimo, perchè tengono per empio e nefando ogni disputativo esercizio, ed han la mente tanto ingombra dai religiosi pregiudizi, che la sana ragiore non trova verun luogo ove introdurre la menoma dubitanza.

Pertanto s'egli è argomento potentissimo delle arti segrete della Monarchia l'allacciare con arti ingannevoli

gli animi dei popoli, e l'adombrare coi colori della religione il timore che gli deve infrenare; se giungono con ciò i monarchi ad ottenere che i sudditi pugnino per ribadire le catene del proprio servaggio, come se difendessero la loro salvezza; se questi reputano non a vergogna ma a gloria lo spandere il sangue, ed il sacrificar la vita per accrescere il vanto di un solo uomo; se tali sono i mezzi pei quali raffermasi la monarchia, al contrario nulla maggiormente contraria le proprie condizioni e il ben essere di una libera Repubblica, e nulla riuscirebbe di maggior danno, quanto l'introdurre in essa pratiche simiglianti; imperocchè troppo ripugna alla comune libertà l'occupare coi pregiudizi la mente dei cittadini, e ostare in qualche maniera alla libertà di essa. Quanto alle sedizioni eccitate sotto religiosi pretesti, ella è cosa certa provenir desse unicamente dalle leggi che vogliono determinare e governare le materie speculative, ed incolpano e condannano le mere opinioni al pari di ogni più scellerata operazione, immolandone atrocemente i difensori, non alla pubblica salvezza, ma all'odio ed alla crudeltà dei loro avversarii. Laonde se le leggi civili non condannassero che *i fatti*, lasciando *ai detti* la loro naturale immunità, non potrebbero i sediziosi usare l'acerbità delle leggi al pro delle loro arti malvagie, nè si tramuterebbero in sollevazioni ed in violenze le dottrinali controversie.

Ma essendoci sortita la rara felicità di vivere in una Repubblica dove è concessa a ciascuno la piena libertà delle sentenze, nonchè quella di osservare la forma del culto divino da lui giudicata migliore, e dove niuna cosa è più amata ed in maggior pregio tenuta quanto la libertà, ho stimato che non sarebbe inutile ed incresciosa fatica il dimostrare *che può essere conceduta questa libertà senza alterare in nulla la pietà, e la pace della Repubblica, mentre al contrario ella non può esser*

levata, se non col togliere ad un tratto la pace della repubblica ed ogni vero senso di religione.

È tale il subbietto principalissimo cui deliberai di svolgere nel presente Trattato; perciò mi fu mestieri di accennare da prima *i principali pregiudizi*, vestigi dell'antica servitù, *che tuttora prevalgono in ordine alla religione*; e di mostrare *anche i pregiudizi introdottisi rispetto al diritto delle sovrane Podestà.* Imperocchè molti attentano con proterva licenza di togliere una parte importantissima di quel diritto, procurando sotto specie di religione di distaccare dalla reverenza della Podestà gli animi della moltitudine sempre disposta ad accogliere ogni forma della pagana superstizione, e ciò all'unico fine di ridurre i popoli a nuovo e più stretto servaggio.

Dirò brevemente qual ordine sarà da me seguito nel proporre le mie dimostrazioni, incominciando col far conoscere le cagioni che mi hanno deciso allo scrivere.

Maravigliai spesse volte in pensando come quegli uomini, che vantansi di professare la religione Cristiana, quella cioè che prescrive amore, gaudio, pace, continenza, e fede incorrotta, contrastino sempre tra loro con arti iniquissime, esercitando a vicenda ogni atto d'odio e di dispetto, di tal maniera che la loro religione più si manifesta per le contese e le ire, che per l'esercizio delle virtù comandate dalla professata dottrina. D'altra parte, sono giunti a tal grado gli universali commerci e la civil comunanza, che più non si scorge differenza veruna tra il Cristiano, il Turco, il Giudeo ed il Pagano, se non dalle foggie diverse del vestire e dell'acconciarsi, dalla chiesa cui sogliono frequentare, e finalmente dalle opinioni e dal maestro a cui hanno imparato ad aderire. È eguale del rimanente il tenore della lor vita.

La cagione di quei contrasti ricercando, non dubitai di

attribuirla agli abusi introdottisi gradatamente nell'esercizio delle funzioni ecclesiastiche. Pei quali abusi vediamo, da un canto, considerarsi qual *dignità* i ministerii della chiesa, e quai *benefizii* gli obblighi dell'esercizio di essi; dall'altro, ogni più eccessiva dimostrazione di onoranza e di ossequio verso i Pastori esser tenuta per la maggior espressione dei religiosi sentimenti. Introdottesi appena nella Chiesa queste usanze abusive, nacque negli animi dei men degni la smaniosa brama di ottenere il sacerdozio, ed all'amore di propagare le sacre verità succedettero ben tosto l'avarizia e l'ambizione; fu cambiato in Teatro il Tempio di Dio; ivi si udirono non più i dottrinali ammaestramenti, ma le oratorie declamazioni, le quali non miravano ad istruire il popolo, ma ad eccitare l'ammirazione dei circostanti, e ad invettivare pubblicamente gli oppositori; ai quali trascorsi venne ad aggiungersi la smania di proporre nuove ed astruse dottrine, per le quali rimaneva il volgo tutto sbalordito. E quindi al certo nacquero le acri contese, l'invidia, e quegli odii accaniti, che non si distruggono per lunghezza di tempo.

Adunque non è maraviglia se nulla rimanesse dell'antica religione, tranne le forme esteriori del culto, (più adulatorie, che riverenti e religiose), e degenerasse la fede in cieca credulità ed in vani pregiudizi. Ed in quali pregiudizi! In pregiudizi tanto mostruosi ed eccessivi da ridurre gli uomini dalla condizione degli enti razionali a quella degli animali bruti, da togliere ad essi ogni libero uso del giudizio, e da spegnere al tutto il lume dell'intelletto. Oh Dio immortale! travolgono quei pregiudizi la pietà e la religione in assurdi ed incomprensibili misteri, e, cosa iniquissima, codesti spregiatori della ragione, i quali rigettano e combattono l'umano intendimento quale infetto di natural corruzione, vengono riveriti siccome posseditori di un lume divino particolare! Ma s'eglino

avessero pure una scintilla del lume divino, non si mostrerebbero gonfi dei loro orgogliosi farnetici, consiglierebbero maggior prudenza nelle religiose dimostrazioni, procurerebbero di superare gli altri nell'amore, e non nell'odio e nella violenza, non perseguiterebbero implacabilmente chiunque dissente dai loro concetti, ed al contrario compiangerebbero i loro contradditori, quando gl'inquietasse veramente la loro salute e non la loro potenza.

Senzachè ove gli rischiarasse il più tenue barlume della luce divina, lo vedremmo trasparire nella professata dottrina. Dichiarano costoro non essersi giammai profondati a sufficienza nello studio dei sensi misteriosi della scrittura; ma io non vedo aver essi fatto altra cosa a quel riguardo, se non l'introdurre nei loro insegnamenti le aristoteliche e platoniche speculazioni, alle quali hanno piegato i sentimenti della scrittura per non parere discepoli dei Gentili. Nè bastò loro il sottilizzare pazzamente coi Greci, vollero far delirare seco loro anche i profeti; ciò che dimostra chiaramente non essere stata da essi nemmen per sogno riconosciuta la divinità della Scrittura. E più gli vediamo sbracciarsi a dimostrare la loro ammirazione per quei misteri, vieppiù dànno prova che la Scrittura non è per essi oggetto di vera e profonda credenza, ma solamente di un mero verbale assentimento. E ciò si scorge apertamente nel vedere che la maggior parte di essi pongono fin dalle prime mosse per fondamental principio dell'intendimento della Scrittura, e per regola della sua interpretazione, l'assoluta divina verità di ogni sua parte; quando una siffatta proposta dovrebbe essere preceduta da un severo esame dei testi, e risultare qual conseguenza dallo studio accurato di essi, senz'alcuna intromissione di umani ed arbitrarii fingimenti.

Adunque i mali effetti della superstizione considerando, ed avvertendo qualmente coloro che la fomentano tengano

a vile il lume naturale, ed anzi lo condannino, considerandolo qual sorgente dell'empietà; vedendo quei fanatici sostituire mentitrici fantasticazioni ai divini insegnamenti, ed altresí promuovere nella Chiesa e nella Curia, con sommo eccitamento degli animi, controversie meramente speculative, dalle quali nascono non pertanto aspre contese ed odii implacabili che di leggieri in aperte sedizioni si convertono; nonchè altri danni gravissimi, cui non è d'uopo ricordare al presente, deliberai d'intraprendere l'attenta disamina della Scrittura, a ciò volendo procedere con tutta interezza e libertà di animo, e col fermo proposito di non produrre a suo riguardo nessun giudizio, nè di ammettere qual sua propria dottrina nessuna proposizione, senza fondarmi sul preciso suo contesto.

Al quale oggetto, e senza mai distaccarmi dall'accennata precauzione, ho stabilito un metodo dell'interpretare le sacre carte, col quale incominciai a ricercare *che fosse la profezia; di qual guisa Iddio si rivelasse ai profeti*, e per qual ragione fossero i profeti accetti a Dio, se per la sublimità dei loro concetti rispetto a Dio, ed alla Natura, ovvero per l'eccellenza della loro pietà?

I quali punti avverati, mi riuscì facile di determinare i limiti dell'autorità dei profeti, e di riconoscere che dessa si riferisce unicamente ai principii che spettano alle condizioni pratiche della vita ed all'esercizio della vera virtù; ma che del rimanente non avevano punto ad interessarci le altre loro opinioni. Dopo essermi di ciò chiarito, passai a ricercare la cagione per cui *avessero assunta gli Ebrei l'appellazione di popolo eletto da Dio.* Ma avendo inteso che ciò significa solamente avere Iddio prefissa ad essi una determinata regione, ove potessero vivere agiatamente e con sicurezza, fui condotto a persuadermi che *le leggi revelate da Dio a Moisè* altra cosa non fossero se non i particolari instituti del dominio politico degli Ebrei; con-

chiudendo che non era tenuto verun altro popolo ad osservarle, e che non erano ad esse obbligati neppure gli Ebrei, se non durante l' esistenza del proprio ed indipendente dominio. Donde mi rivolsi a ricercare se le espressioni della Scrittura affermassero essere l' intelletto umano naturalmente corrotto, e se *la religione cattolica*, ossia la legge divina universalmente rivelata al genere umano dai profeti e dagli apostoli, fosse diversa dalla rivelazione perpetua che emana dal lume naturale. Venni dipoi ad esaminare se i *miracoli* si producessero in modo contrario all'ordine consueto e regolare della natura, e se dessi dimostrino l' esistenza di Dio e la sua Provvidenza più che non lo facciano quegli ordinarii avvenimenti di cui otteniamo la chiara e diretta spiegazione coll' indagarne le dirette cagioni.

L'attenta disamina della Scrittura non mi offrì cosa alcuna che contraddicesse alle naturali determinazioni dell' intelletto, o ne discordasse; e gl' insegnamenti dei profeti mi sembrarono ridursi a massime semplicissime, e da tutti agevolmente intendevoli, adorne però di quelle forme di stile, e confermate per quegli argomenti, che meglio valevano ad incitare nella moltitudine i sensi di devozione. Rimasi quindi pienamente persuaso che *la Scrittura lascia alla Ragione un' intiera libertà, ed è al tutto dissimile dalla filosofia*, per esserne affatto diversi i rispettivi fondamenti. Ed a provare apoditticamente queste proposizioni, e determinare l' argomento in tutta la sua estensione, mostro *qual via abbiasi a seguire nella interpretazione della Scrittura*, avvertendo che i sentimenti espressi in essa, in ordine alle cose spirituali, debbano rintracciarsi direttamente nei suoi testi, e non nei concetti percepiti pel lume naturale. Passo quindi a ricordare *quanto sien gravi e pericolosi i pregiudizi* insorti dalla inclinazione del volgo alla superstizione, la quale gli fa anteporre le viete reliquie dei tempi passati alla eterna verità, e prestare ai libri della

Scrittura l'adorazione dovuta al verbo istesso d'Iddio. Donde dimostro non essere *il verbo rivelato d'Iddio* rinchiuso in un preciso numero di libri, ma quei libri contenere solamente la espressione della rivelazione divina qual fu concepita dai profeti, la quale si riduce a dichiarare che obbedisce a Dio con interezza di animo colui che esercita la Giustizia e la Carità. Dimostro eziandio essere stati gl' insegnamenti della Scrittura proporzionati alla capacità ed alle opinioni di coloro ai quali i profeti e gli apostoli solevano predicare il verbo divino, ed esser state prodotte quelle predicazioni nella forma che meglio conveniva a persuadere gli uomini ad accettare senza veruna ripugnanza e con tutta sincerità le massime ivi raccomandate. Proposti di tâl maniera i veri fondamenti della fede, conchiudo finalmente *l'obbietto della cognizione revelata consistere unicamente nell'obbedienza;* perciò differire essa dalla cognizione naturale non solo in ordine all' obbietto, ma eziandio rispetto ai fondamenti ed ai mezzi; perciò non avere le due cognizioni veruna comunanza, occupando ciascuna, senza pregiudicare all' altra, una sua propria provincia, nè doverne veruna essere all'altra sottoposta. Essendo gli umani ingegni variatissimi, gli uni e gli altri ad opinioni diversissime inclinando, e vedendosi le cose medesime promuovere in alcuni i sensi di religiosa riverenza, ed essere prese a giuoco da altri, conchiudo coll'affermare *dover lasciarsi a cadauno la libertà del suo giudizio, nonchè il diritto d'interpretare a suo senno i principii fondamentali della fede*, e dalle sole opere doversi giudicare s'è pia od empia la fede di ciascun individuo. A tali condizioni potranno gli uomini obbedire a Dio con animo libero e sincero, ed in tal guisa saranno da tutti avute in massimo pregio la giustizia e la carità. Dopo avere stabilito per le accennate dimostrazioni, essere ad ognuno accordata siffatta libertà dalla legge divina, proseguo col pro-

porre un'altra parte della questione, cioè *potersi ed anzi doversi concedere cotale libertà, la quale non pregiudica in nulla alla pace della Repubblica, ed al diritto delle Podestà sovrane; nè poter ella esser tolta se non con grave pericolo della pubblica pace, e con grande discapito della Repubblica.* Ed introduco questa dimostrazione coll'esaminare in che consista il diritto naturale dell'uomo, il quale si estende fin dove può giungere il suo desiderio, e con esso la potenza di porlo ad effetto; provando altresì che, rispetto al mero diritto naturale, niuno è tenuto di conformare il suo modo di vivere all'altrui volere, rimanendo ciascuno il vindice della propria libertà. Mostro oltre ciò che niuno recede realmente da quel diritto, se non allorquando egli trasporta altrui l'autorità della propria sua difesa, questi venendo necessariamente per l'ottenuta traslazione a subentrare in modo assoluto nel diritto avuto da ciascuno di vivere a suo piacere, e di provvedere alla personale difesa. Donde risulta che *il diritto dei posseditori del sovrano dominio* si estende a tutte le cose a cui giunge la loro potenza; che dessi sono i soli víndici del comun diritto e della comune libertà; e che tutti gli altri debbono, qual sudditi, conformare le loro azioni al decreto degl' imperanti. Ma avvegnachè non può alcuno rinunziare alla propria difesa fino al cessare di essere uomo, conchiudo *niuno poter privarsi assolutamente del suo diritto naturale*, ma sempre ritenere i sudditi, quasi per naturale diritto, alcune libertà, che non possono togliersi senza porre a repentaglio la sicurezza del pubblico governo; laonde sempre le concedono le Podestà o per tacito assentimento, od in forza di accordi espressamente pattuiti. Dopo le quali considerazioni passo ad esaminare la *repubblica degli Ebrei*, ed in qual modo e per qual decreto la religione abbia avuto appo di essi la forza giuridica, il che viene da me esposto assai prolissamente, in-

sieme ad altre cose, degne di essere ricordate. Avverto di poi non essere le Podestà sovrane vindici ed interpreti dei soli istituti civili, ma eziandio dei sacri, ad esse spettando il diritto di determinare quali cose sieno giuste od ingiuste, e quali pie od empie. E conchiudo alla perfine conservare le Podestà facilmente ed in ogni loro pienezza i loro diritti, *purchè sia concesso a ciascuno il diritto di pensare ciò ch' egli voglia, e di produrre liberamente le proprie sentenze.*

Tali sono, o lettore filosofo, le considerazioni ch' io sottopongo alla tua disamina, confidando che non ti riusciranno discare per l'eccellenza e l'utilità dell'argomento di tutta l' opera e di ogni particolare capitolo. Sarei ad aggiungere parecchi altri avvertimenti, ma mi rifiuto a lasciare che questa prefazione raggiunga l' estensione di un volume, trattandosi sopra tutto di questioni, le cui principali sono, al mio credere, ai filosofi notissime. Non mi affannerò pertanto a raccomandare il presente Trattato agli altri leggitori, perchè nulla desta in me la speranza di esserne in qualche modo aggradito. So quanto sieno profondamente radicati i pregiudizi che s' impossessano dell' animo sotto colore di pietà; e conosco altresì essere impossibil cosa il liberare il volgo dalla superstizione e dal timore; di più, troppo mi è noto che il volgo crede dimostrare costanza quando persiste in contumace caparbietà, e che nulla può in esso la ragione, sempre spingendolo le impetuose passioni a trascorrere smodatamente e negli encomii, e nei vituperii. Adunque non invito il volgo, nè coloro che consentono alle sue passioni, a leggere questo mio libro; ed anzi bramerei fortemente che fosse da essi al tutto trascurato, piuttosto che di saperlo calunniato al solito dalle perverse loro interpretazioni, le quali senza recar loro alcun vantaggio, potrebbero disviare dalle filosofiche disquisizioni i miti leggitori, disposti ad

intraprenderle con animo più libero, quando lor si togliesse la persuasione della preminenza della teologia sovra la ragione. E mi riprometto che a simili menti più pacate riuscirebbe utilissima la presente mia opera.

Del rimanente, siccome non tutti i miei leggitori avranno l'agio e la costanza di svolgere in totalità queste mie carte, mi sento in obbligo di fargli avvertiti e qui, ed in fine del presente Trattato, non avere io scritto in esso cosa veruna ch'io non sottoponga volontariamente all'esame ed al giudizio delle Sovrane Podestà della mia Patria. Imperocchè s'Elle giudicassero qualcuna delle cose da me proposte esser contraria alle patrie leggi ed al bene della Repubblica, io dichiaro apertamente repudiarla ed averla per non detta. So di essere uomo, e perciò soggetto all'errore; tuttavia ho procurato con ogni studio di schivare gli abbagli, e principalmente di conformare i miei scritti alle leggi della Patria, alla pietà ed al buon costume.

TRATTATO

TEOLOGICO-POLITICO

CAPO I.

DELLA PROFEZIA.

La Profezia o la rivelazione è l'accertata cognizione di una cosa manifestata agli uomini da Dio. Vi sono degli uomini che non giungono da sè alla comprensione delle rivelazioni divine, e non le possono conoscere ed accettare che sulla fede altrui; a questi fassi il Profeta interprete delle rivelazioni divine. Il nome di *nabi*, avuto dai profeti appo gli Ebrei, significava propriamente *oratore ed interprete.* Ma nella Scrittura quel vocabolo si riferisce sempre all'interprete di Dio, come lo vediamo al Cap. VII, I. dell' Esodo, dove Dio dice a Moisè: *ecco ti costituisco Dio di Faraone, ed il tuo fratello Aronne sarà il tuo profeta*, come se avesse detto: Aronne interpretando a Faraone le tue sentenze assumerà la persona del profeta, mentre tu sarai il Dio di Faraone, ossia farai al di lui rispetto le veci d'Iddio.

Avremo nel seguente capitolo a ragionare dei *Profeti;* tratteremo al presente della *Profezia.* Attenendoci alla definizione dianzi proposta, anche la cognizione naturale può essere considerata qual Profezia, perchè le cognizioni cui percipiamo in virtù del lume naturale dipendono unicamente dal conoscimento di Dio e dei suoi eterni decreti. Ma per essere la natural cognizione a tutti gli uomini comune (appoggiandosi ella agli universali principii dell' umano intendimento) la tiene in picciol pregio il volgo, sempre corrivo ed anelante a strane e straordinarie credenze, e quindi egli vuol escludere le verità naturali dalle profetiche rivelazioni.

Tuttavia la cognizione naturale può a ragione esser considerata qual *divina*, non meno dell'altra, qualunque sia il nome di cui venga a fregiarsi; imperocchè dessa è imposta alla mente umana, e dalla natura di Dio di cui siamo partecipi, e dagli espressi decreti divini; nè punto differisce da quella a cui si suol dare specialmente il nome di *divina*, se non perchè ha più ampii i limiti, e non possono esser cagione di essa le leggi particolari dell'umana natura in sè medesime considerate. Ora rispetto alla certezza involuta nella cognizione naturale, ed alla fonte donde deriva (cioè Iddio), questa non cede in nulla alla cognizione profetica, a meno che non vogliasi credere, o piuttosto sognare, che i profeti avessero bensì umano il corpo, ma sovrumana la mente, e che in essi, per conseguenza, differissero al tutto dalle nostre le sensazioni e la coscienza.

Benchè sia divina la scienza naturale, non possono pertanto nominarsi *profeti* i suoi propagatori. [1] Imperocchè

[1] Cioè interpreti di Dio. Imperocchè è interprete di Dio quegli che comunica altrui i decreti di Dio, dei quali ebbe direttamente la rivelazione, e *la cui certezza ad altro non si appoggia che*

le insegnate verità sono dai discepoli percepite ed accettate con eguale certezza e dignità, in forza di un proprio assentimento dell'animo, e non per la sola fede nei detti magistrali.

La nostra mente contenendo in sè obbiettivamente l'idea della Natura divina, della quale è partecipe, ha perciò la potenza di concepire alquante nozioni, che valgono a spiegare i movimenti della natura esteriore, ed a guidarci nella pratica della vita; laonde possiamo a ragione considerare la forza intrinseca della mente, in tal modo concepita, qual prima cagione della rivelazione divina.

E (come lo abbiamo accennato qui sopra) l'idea d'Iddio e la natura istessa ci dettano tutti i concetti pensati dalla nostra mente in modo chiaro e distinto, e gli dettano non per nude voci, ma con forma di gran lunga più eccellente, la quale al tutto corrisponde e concorda colle proprie condizioni del nostro intelletto, siccome ben lo conosce chiunque ha gustata la gioia della intellettiva certezza. Ma essendo mio principal proposito di trattare i soli argomenti che si riferiscono alla Scrittura, basteranno, circa al lume naturale, le ragioni qui brevemente accennate. Epperciò seguiterò a considerare quelle cagioni, e quei mezzi che trapassano la cognizione naturale, per cui ci giunge la rivelazione divina, estendendomi anche a quelle che non eccedono le condizioni naturali, (perchè nulla impedisce che Iddio

alla sua propria autorità, ed alla fede prestata alle sue parole. Se gli uditori dei profeti venissero perciò anch'essi a profetizzare, come fansi filosofi coloro che ascoltano le lezioni dei filosofi, cesserebbe il profeta di essere l'interprete dei decreti divini rispetto ai suoi uditori, i quali non si fonderebbero *sulla di lui autorità*, ma sulla rivelazione diretta di Dio, e l'interna testimonianza della loro mente. Di tal maniera sono *interpreti del diritto le Sovrane Podestà per esserne elle perpetue difenditrici e dichiaratrici. (Nota di Spinoza.)*

comunichi agli uomini per altri mezzi le verità da noi percepite pel lume naturale), e mi accingerò a svolgere più ampiamente il prefisso argomento.

Tuttavia non vi ha dubbio che ogni considerazione circa alle rivelazioni profetiche debba ricercarsi nei soli testi della Scrittura. In fatti che possiam noi dire intorno ad argomenti superiori al nostro intendimento, se non lo raccogliamo dalla bocca o dagli scritti dei profeti? E siccome, per quanto io sappia, non vi è ai nostri giorni verun profeta, niun altro mezzo ci rimane, se non lo svolgere i volumi lasciatici dai profeti, la qual cosa vuol esser fatta con precauzione, guardandoci dall'affermare proposizioni non espresse in quei libri, e dall'attribuire ai profeti sensi ivi non chiaramente significati.

Vuolsi in principio avvertire che i Giudei non menzionano giammai le cause mediane e particolari, del tutto tralasciandole, e sempre ricorrendo immediatamente a Dio per senso di religione e di pietà, o, come volgarmente si dice, per devozione. Così, ad esempio, nel linguaggio degli Ebrei un guadagno nella mercatura è un dono di Dio; una qualsiasi lor brama è una disposizione del cuore determinata dal voler di Dio, ed un loro pensiero è un detto di Dio. Perciò quando leggiamo nella Scrittura essere successa una qualche intervenzione divina, non dobbiamo averla per profezia e per cognizione sopranaturale, ma solo tener per tali quelle straordinarie comunicazioni descritte espressamente dalla Scrittura, o quelle ove lo special carattere della profezia, o rivelazione, risulti indubitatamente dalle circostanze del racconto.

Le sacre carte rivolgendo, vediamo tutte le rivelazioni divine ottenute dai profeti essersi prodotte o per *enunziate parole*, o per *figurazioni*, ovvero *congiuntamente* per parole e figurazioni. Le parole ed anche le figurazioni erano o *vere ed effettive*, ed indipendenti dall'azione im-

maginativa del profeta udiente o vedente, od *immaginarie*, e prodotte per una particolare disposizione dell'animo del profeta, al quale, anche vegghiando, pareva di udire chiaramente le pensate parole, e di vedere realmente le figurate cose. Dio rivelò a Moisè le leggi prescritte agli Ebrei, come consta dall'Esodo XXV, 22, dove dice: *ed io mi troverò presente, e ti parlerò d'insù il coperchio, in mezzo ai due Cherubini.* E ciò dimostra che Iddio soleva comunicare vocalmente con Moisè, ed era sempre disposto a seco lui favellare ogni qualvolta lo volesse il profeta; ma, come avremo tosto a mostrarlo, fu solo vera voce quella per cui venne proferita la Legge.

Potrebbe alcuno sospettare che non fosse vera voce d'Iddio quella udita da Samuele, perchè all'ultimo verso del capo III del libro che porta il nome di quel profeta si legge: *ed il Signore continuò ad apparire in Silo, perciocchè il Signore si manifestava a Samuele per la parola del Signore*, il che equivale a dire che Dio si manifestasse a Samuele per la sua parola, cioè che consistesse la comunicazione divina nell'udizione ottenuta da Samuele delle voci pronunziate da Dio. Ed essendo necessaria cosa lo stabilire una recisa distinzione tra la dignità della profezia di Mosè e quella di ogni altro profeta, siamo condotti a credere che l'udizione di quella voce fosse un effetto della immaginazione di Samuele; e ciò vien pure confermato dall'aver egli dipoi confusa la voce d'Iddio con quella di Eli, quantunque quel suono consueto e famigliarissimo dovesse esser da lui facilmente riconosciuto; tuttavia dimandato tre volte da Dio, credette di esser stato chiamato da Eli. Fu immaginaria la voce udita da Abimelech. Imperocchè vediamo al cap. XX, 6 della Genesi: *e Dio gli disse in sogno, ecc.* Per essersi prodotta quella comunicazione non in istato di veglia, ma in sogno, (quando naturalmente trovasi l'immaginazione più disposta

a rappresentarci oggetti privi di realtà), egli potè percepire fantasticamente la volontà divina.

Vogliono alcuni Giudei non essere state da Dio proferite oralmente le parole del Decalogo, ma bensì avere gli Israeliti sentito un grande fragore non accompagnato da veruna emissione di voci articolate, durante il quale vennero da essi percepito mentalmente le leggi del Decalogo. La qual cosa era stata anche da me sospettata, in osservando essere le parole del Decalogo diversamente riportate nell'Esodo e nel Deuteronomio; imperocchè (avendo Dio parlato una volta sola) proverebbe quella diversità che il Decalogo esprimesse le sentenze di Dio, ma non ne porgesse le precise ed esatte parole.

Tuttavia se non vogliamo togliere ogni forza alla Scrittura, egli è d'uopo concedere che abbiano gl'Israeliti udita una vera voce. Imperocchè la Scrittura dice espressamente (Deuter, cap. v, v. 4): *Iddio ha parlato con voi a faccia a faccia;* cioè alla medesima guisa che sogliono due uomini comunicarsi a vicenda e corporalmente i loro pensieri. Perciò sembra accordarsi meglio colla Scrittura il pensare che Dio abbia realmente creato una qualche voce, per la quale egli rivelasse il Decalogo. Vedremo al cap. VIII perchè differiscano e nelle parole e nelle ragioni i due testi del Decalogo. Pure non viene con ciò a togliersi la difficoltà. Perchè sembra non poco contrario alla ragione l'ammettere che una qualsiasi creata cosa, dipendente da Dio al pari di ogni altra creatura, potesse rappresentare in modo reale ed effettivo l' Essenza o l' Esistenza di Dio, al segno di giungere a dire alla prima persona: *io sono Iehova, il tuo Dio*, *ecc.* E quantunque nell'udire un uomo proferire di bocca: *io ho inteso*, niuno attribuisca l'enunciato intendimento alla bocca di chi favella, ma alla di lui mente lo riporti, nasce quell'attribuzione dalla cognizione delle condizioni della natura umana avuta dalla persona a cui vien

diretto il sermone, la quale riconosce la mente dell' interlocutore nelle voci emesse dalla di lui bocca, col ragguagliarla alle condizioni del proprio suo essere. Ma quegli Ebrei che non avevano niuna altra cognizione di Dio, se non quella del suo nome, e bramavano udirne la favella per accertarsi della di lui esistenza, in qual maniera potevano aver soddisfatto il lor desiderio coll'udire una creatura (la quale non aveva più che le altre creature una particolare attinenza con Dio) che dicesse: *Io sono Iddio?* Ma, di grazia, se Dio avesse contorte le labbra di Moisè, (e che dico di Moisè? anche quelle di un qualsiasi animale) in modo da dire con articolate voci: *Io sono Iddio*, avrebbe quel suono fatto comprendere agli Ebrei l' esistenza di Dio? La Scrittura sembra altresì affermare assolutamente essersi udita la voce propria di Dio (calato a tal fine dal cielo sul monte Sinai) e non solo averne i Giudei udita la favella, ma alcuni uomini Principali di essi averne anche veduta la persona (Vedi Esodo, XXIV). D' altra parte la legge rivelata a Moisè, a cui non era lecito di aggiungere o di levare pure una sillaba, e ch' era il fondamento delle patrie istituzioni, mai non ingiunse la credenza della incorporalità di Dio e della sua infigurabilità, ma volle solamente che si riconoscesse la sua Entità, che in lui si credesse, che lui solo si adorasse, vietando ai Giudei, per non dare ad essi occasione di dipartirsi dal suo culto, di mai rappresentarlo per veruna immagine figurativa. Imperocchè per non avere i Giudei mai veduta l'immagine d'Iddio, e non potere formarsene alcuna che offrisse la sua effettiva rappresentanza, sarebbero stati condotti di necessità a figurarsi una cosa creata ad essi conosciuta, sotto la qual figura adorandolo, avrebbero rivolto il pensiero non a Dio, ma alla cosa espressa per quella immagine, a questa prestando l' onoranza ed il culto dovuti a Dio. Di più la Scrittura attribuisce chiaramente a Dio una figura, e riporta che Mosè

nell'udire la favella di Dio potè travederne la persona, ma non discernerla distintamente se non da tergo. Perciò non dubito che qui si nasconda un mistero, di cui avremo dipoi a parlare più diffusamente. Presentemente seguiterò a mostrare i luoghi della Scrittura, che indicano i mezzi per cui Iddio rivelò agli uomini i suoi decreti.

Chè la rivelazione si manifesti mediante le sole immagini lo attesta chiaramente (al capo XXI) il primo libro dei Paralipomeni, dove leggesi Iddio aver dimostrato a Davide l'ira sua per un angelo con in mano la spada nuda. Avvenne la medesima cosa a Balamo (Esodo XXXII, 20). Maimonide ed altri, nel ricordare le apparizioni degli angeli, (come quella comparsa a Manoa (Giud. XIII), e ad Abramo, allorchè credeva immolare il figlio), vogliono che ciò avvenisse non effettivamente, ma in sogno, perchè niuno cogli occhi aperti può vedere un angelo. Si appigliarono quei Rabbini ad infondate sentenze, e n'è cagione la loro smania di rinvenire ad ogni costo nella Scrittura le sottigliezze aristoteliche e le proprie fantasticazioni, cosa che a me sembra ridicolissima. La futura grandezza di Giuseppe fu a lui rivelata per immagini sprovvedute di realtà, e generate dalla sola sua fantasia.

Per immagini e per verbo Iddio rivelò a Giosuè che sarebbe a pugnare per lui, col mostrargli, quasi a conduttore del di lui esercito, un angelo armato di spada (Giosuè V, 13, segg.) e ciò fu rivelato a Giosuè anche oralmente da Dio e dall'Angelo. Ancora ad Isaia (Is. VI) venne figurativamente rappresentato che la Provvidenza divina abbandonava il popolo, per l'immaginaria veduta del santissimo Iddio seduto sovra un alto trono, mentre ad immensa distanza apparivano gl'Israeliti lordi dei loro peccati, e tutto immersi negli sterquilinii. Per le quali immagini riconobbe Isaia lo stato miserabile del suo popolo, e le calamità che

gli soprastavano, e gli occorse con tanta vivezza quella rivelazione che gli parve averla ricevuta in modo immediato dal verbo divino. Moltissimi esempi di tal fatta potrei raccogliere dalle Sacre Scritture, se non gli credessi bastevolmente conosciuti.

Ma le sovraddette cose sono ancora più chiaramente confermate dal testo dei Numeri (XII, 6 e 7), il quale dice: » *Se v' è fra voi alcun profeta, io mi darò a conoscere* » *a lui in visione* » (cioè per figure e geroglifici; mentre la profezia di Moisè è dichiarata visione senza geroglifici) » *e parlerò in sogno* (cioè non per parola reale, e di viva » voce). *Ma non così Moisè; io parlo seco lui a bocca a* » *bocca ed a veduta, e non per enigmi, ed egli vede* » *l' immagine di Dio;* » cioè egli favella al mio cospetto senza esserne impaurito, e qual famigliare ed amico (come vedesi nell' Esodo, cap. XXXIII, 12.) Epperciò senz' alcun dubbio non hanno udita gli altri profeti una vera voce, il che è viemmeglio dimostrato nel Deut., cap. 34, v. 10, dove dicesi: « *Ora non è mai più surto alcun Profeta* » *in Israel simile a Moisè, il quale ha conosciuto Iddio* » *a faccia a faccia* », ciò che vuolsi intendere di viva voce, non essendo stato concesso nemmeno a Moisè di vedere la faccia d' Iddio (Esod. cap. XXXIII).

All' infuori dei mezzi surriferiti, non trovo nelle sacre lettere altri modi, pei quali Iddio si sia agli uomini manifestato, nè, siccome lo abbiamo dimostrato, può l'uomo fingersi ed ammetterne alcun altro. E benchè concepisca il nostro intelletto in modo chiaro ed indubitato potere Iddio comunicare cogli uomini immediatamente (avvegnachè senza alcuna interposizione di mezzi corporali egli comunica alla nostra mente la propria essenza), non riesce meno evidente, che ogni percezione perviene all' uomo per l' unica via della mente, e sempre deriva dai fondamenti primarii della cognizione umana, dai quali deve ogni nostro concetto es-

ser dedotto, a meno di figurarci un uomo fornito di mente tanto straordinaria ed eccellente che sorpassi di gran lunga le condizioni dell'umano intendimento.

Laonde, a mia sentenza, niuno ha mai raggiunto una tanta eccellenza fuorchè il solo Cristo, a cui senza parole nè visioni furono rivelati immediatamente i precetti di Dio, che conducono alla salute, mentre, d'altra parte, Dio si manifestò agli apostoli mediante la mente di Cristo, alla medesima guisa ond'egli erasi manifestato per voce aerea a Moisè. E la voce di Cristo può nominarsi voce di Dio, quanto la voce udita da Moisè. In tal senso possiamo dire che la sapienza d'Iddio, cioè la sapienza sovrumana, rivestisse in Cristo la forma dell'umana natura, e che Cristo fosse la via alla universale salute.

Pertanto mi è mestieri avvertire che non è mio proposito di qui ricordare le dottrine professate da alcune Chiese in ordine a Cristo, confessando di buon grado di non esser mai giunto ad intenderle. Le proposizioni da me avanzate sono ritratte dal testo stesso della Scrittura; nè potei in alcun luogo di essa rinvenire che Iddio apparisse a Cristo e secolui favellasse; ritrovai bensì essersi egli rivelato agli apostoli per mezzo di Cristo, essere Cristo la via alla salute, e finalmente esser stata la vecchia legge trasmessa per mezzo di un nunzio intermediario, ma non rivelata immediatamente da Dio. Adunque se Moisè favellava a faccia a faccia con Dio nel modo medesimo onde suole l'uomo abboccarsi con un amico (cioè per corporea comunicanza), la mente di Cristo s'immedesimò in modo diretto ed assoluto colla mente di Dio.

Laonde affermiamo che all'infuori di Cristo niuno ha ricevuto le rivelazioni divine se non per mezzo di parole e d'immagini, il che dimostra richiedere la virtù profetica più la vivacità della fantasia, che la perfezione della mente; e ciò sarà più chiaramente dimostrato nel se-

guente capitolo. Avremo ora ad esaminare qual cosa abbia inteso la Sacra Scrittura per lo spirito divino infuso nei profeti, ossia per la guisa onde favellavano i profeti sotto l'impulso dello spirito divino. Dobbiamo perciò ricercare primamente la vera significanza della voce ebraica *ruagh* (o *ruach*), la quale viene volgarmente interpretata per *spirito*.

La voce *ruagh* nella sua reale significanza equivale, com' egli è noto, a *spirito*, ma viene talvolta ricevuta in altri sensi, i quali denotano tutti l'originaria derivazione. Imperocchè adoperasi quel vocabolo a significare: 1.° *l'alito*, come al salmo CXXXV, 17: *e non hanno alito alcuno nella lor bocca;* 2.° l'*anima*, ossia il respiro, come nel primo libro di Samuele XXX. 12: *e lo spirito gli rivenne*, cioè tornò a respirare. Dalla qual significanza è usato quel vocabolo ad esprimere: 3.° l'*animosità* e la *forza*, come in Giosuè (II, 2): *lo spirito* (l'animo) *non è più rimasto fermo in alcuno.* Similmente in Ezechiele (II, 2): *lo spirito* (o la forza) *venne in me e mi fece restare in piedi.* 4.° assume il significato di *virtù* e di *attitudine*, come in Giobbe (XXXII, 8): *certo lo spirito sta nell' uomo*, il che vuol dire che la scienza non hassi a ricercare esclusivamente presso i vecchi, ma ch'ella dipende dalla particolare virtù e dalla capacità di ogni singolo. Così al XXVII, 18 dei Numeri: *uomo in cui è lo spirito.* 5.° ricevesi finalmente per la sentenza dell'animo, come al XIV, 24 dei Numeri: *perchè fu diverso il suo spirito*, cioè perchè gli subentrò un' altra sentenza, ossia un'altra mente; così nei Proverbii (I, 23): *ed io v'insoffierò lo spirito mio* (cioè la mia mente), nel qual senso viene usato a significare il *volere*, ossia la risoluzione, l'appetizione e l'impulso dell' animo; come in Ezechiele (I, 12): *andavano dovunque si volgeva lo spirito* (cioè il volere); ed in Isaia (XXX, 1): *intraprendete opere non ispirate dal*

mio spirito; ed al capo XXXIX, 10: *perchè Dio ha versato sopra voi uno spirito* (ossia voglia) *di profondo sonno;* come pure (Giudici VIII, 3): *allora acquetossi il loro spirito* (cioè cessò il loro cruccio). Similmente (Prov. XVI, 32): *meglio vale chi signoreggia il suo spirito* (cioè il suo appetito) *che un prenditore di città.* E (Prov. XXV, 28): *l'uomo che non sa dominare il suo spirito.* Anche in Isaia (XXXIII. 11): *è il vostro spirito un fuoco che vi divora.* Laonde la voce *ruagh* (o ruach) in quanto significa l'*animo*, ne esprime le diverse modificazioni, tanto le passioni quanto le commendevoli qualità; così hassi *spirito alto* per l'alterigia, *spirito dimesso* per l'umiltà, *spirito malo* per l'odio e la malinconia, *spirito buono* per la benignità, *spirito di gelosia*, *spirito di fornicazione*, *spirito di sapienza*, *di consiglio*, *di fortezza*, *di benevolenza*, ecc., cioè (conforme al genio della lingua ebraica, la quale usa più spesso i sostantivi che gli aggettivi): animo sapiente, prudente, coraggioso, ecc., ossia virtù di sapienza, e di coraggio. 6.° Viene riferito quel vocabolo anche alla mente ed all'anima, come nell'Eccles. III, 19: lo *spirito*, (ossia l'anima, la vita) *è a tutti uguale;* ed al cap. XII: 7 *e lo spirito ritorna a Dio.* Egli significa finalmente le regioni della terra (per i venti che ne provengono), ed anche i lati di un qualsiasi oggetto, a motivo delle regioni al cui prospetto si rivolge. (Ezech. XXXVII, e II, II, 16, 17, 18, ecc.)

Vuolsi avvertire che nella Scrittura ogni qualsiasi cosa viene riportata a Dio, e dicesi essere d'Iddio: 1.° quando ella è cosa propria e attributo di Dio, come allorchè dicesi *potenza di Dio, occhi di Dio;* 2° quando dipende dalla potenza di Dio, ed è strumento del suo volere; così nelle sacre carte i cieli nominansi *cieli di Dio,* per esserne il veicolo ed il seggio; l'Assiria è detta *flagello di Dio*, e Nabucadonosor *servo di Dio*, ecc.; 3° quando ella è dedicata a Dio, come *tempio di Dio; nazareno di Dio*, *pane*

di Dio, ecc.; 4° quando è cosa rivelata profeticamente, e non pel lume naturale; e perciò la legge di Moisè è nominata *legge di Dio;* 5° quando l'uomo vuole esprimere una qualità in grado superlativo, come *monti di Dio* per monti altissimi; *sonno di Dio* per sonno profondissimo, nel qual senso debbesi spiegare il luogo di Amos (IV, 11) dove fa dire a Dio: *vi ho sovvertiti, come il sovvertimento di Dio* (sconvolse) *Sodoma e Gomorra*, cioè alla guisa di quel memorabile sovvertimento. Infatti essendo quelle parole proferite da Dio, non può quel passo ricevere altra spiegazione. Anche la scienza naturale di Salomone è detta *scienza di Dio*, cioè divina, perchè oltrepassava la scienza comune. Leggiamo nei Salmi *cedri d'Iddio* ad esprimerne la straordinaria grandezza. E nel primo libro di Samuele (cap. XI, 7) a significare un eccessivo spavento si dice: *e lo spavento d'Iddio cadette sopra il popolo.*

Solevano egualmente i Giudei riferire a Dio tutte quante le cose che sorpassavano il loro comprendimento, e di cui ignoravano le naturali cagioni. Perciò un temporale era nel loro idioma una *riprensione di Dio;* i tuoni ed i fulmini nominavansi *saette di Dio;* credevano che Dio rinserrasse i venti in alquante caverne, cui appellavano *erarii di Dio*, la quale opinione differiva da quella dei Pagani nel credere che fosse reggitore dei venti non Eolo, ma Iddio. Per l'istessa ragione chiamavano i miracoli opere di Dio, cioè opere stupende; per la quale espressione sembrando dimenticare che sono opere di Dio tutte le cose naturali, le quali vivono ed agiscono pel solo effetto della potenza divina. E nel senso sovraccennato i miracoli di Egitto sono nominati dal Salmista *potenza di Dio*, perchè nei più estremi pericoli aprirono inopinatamente agli Ebrei la via alla salvezza, destando in essi al sommo grado la maraviglia.

Adunque ricevendo ogni opera insolita della natura l'ap-

pellazione di opera di Dio, nominandosi arbori di Dio le piante di straordinaria grandezza, non è meraviglia che fosse dato nella Genesi il nome di figli di Dio (Gen. VI e segg.) ad uomini di grande robustezza e di smisurata statura, quantunque troppo con quell' appellazione contrastassero l' empietà, la violenza e la lascivia che in essi soverchiavano. Perciò, ed assolutamente, era costume degli antichi non solo dei Giudei, ma eziandio dei Pagani, di riportare a Dio tutte le cose che sorpassavano le condizioni ordinarie. Perciò Faraone, udita l' interpretazione del sogno fattagli da Giuseppe, esclamò possedere questi la mente degli Dei, e Nabucadonosor disse egualmente a Daniele avere egli la mente degli Dei santissimi. Le quali espressioni sono anche presso i Latini frequentissime, imperocchè nel vedere un' opera maestrevolmente lavorata la dicevano eseguita di mano divina, ciò che, vôlto in lingua ebraica, direbbesi, come lo sanno gli ebraizzanti: *opera di mano di Dio.*

Per le quali avvertenze possiamo intendere e spiegare con facilità i luoghi della Scrittura, che menzionano lo spirito di Dio. Ora in alcuni luoghi lo *spirito di Dio* e lo *spirito di Jehova* altro non significano se non un vento molto gagliardo, asciutto e nocivo, come in Isaia (XXXX, 7): *il fieno si secca, il fiore si appassa quando il vento di Dio vi soffia contra*, cioè un vento asciuttissimo e distruttivo. E nella Genesi (I, 2): *il vento di Dio* (cioè un vento fortissimo) si moveva *sopra le acque.* Egli viene pure usato a significare un animo grande: l' animo di Gedeone e quello di Sansone vengono nominati nelle sacre lettere *spirito di Dio*, cioè un animo audacissimo, e pronto ad affrontare qualunque impresa. Qualsivoglia virtù, ossia forza straordinaria, riceve eziandio l'appellazione di *spirito*, o *virtù di Dio*, come all'Esodo (XXXI, 3): *e lo riempirò* (cioè Betzaleel) *dello spirito di Dio*, ovvero (siccome lo spiega

l' istessa Scrittura) d' industria e d' ingegno superiore alla condizione comune degli uomini. Parimenti in Isaia (xi, 2): *e riposerà sovr' esso lo spirito di Dio,* cioè la virtù di sapienza, di consiglio, di fortezza, ecc., come lo stesso profeta, con forma ripetitiva nelle sacre lettere usitatissima, dichiara essere virtù di sapienza, di consiglio, di fortezza, ecc. Anche la malinconia di Saule è nominata *malo spirito di Dio*, cioè malinconia profondissima. Imperocchè i servi di Saule che la nominavano *malinconia di Dio*, gli suggerirono di ricorrere ad un qualche musico che lo ricreasse col cantare al suono della cetra, ciò che mostra ch' essi per *malinconia d' Iddio* intendessero una malinconia naturale. *Lo spirito d' Iddio* significava eziandio l' anima, ossia la mente dell' uomo, come in Giobbe xxvii, 3): *lo spirito d' Iddio nelle mie narici*, ove sovviene al Poeta il luogo della Genesi, che riporta avere Iddio soffiata l' anima della vita nelle narici dell' uomo. Ezechiele profetando ai morti dice (cap. xxxvii, 14): *darò a voi il mio spirito, e vivrete*, cioè vi restituirò in vita. Nel medesimo senso trovasi in Giobbe (34, 14) s' *egli* (Iddio) *volesse, ritrarrebbe a sè il suo spirito* (ovvero la mente ch' egli ci diede) *e la sua anima.* In tal guisa ha parimente da essere inteso il verso 3, cap. vi della Genesi: *il mio spirito non ragionerà mai nell' uomo* (ovvero non delibererà), *perchè egli non è altro che carne;* e ciò vale a dire: quinci l' uomo opererà seguendo le leggi della carne, e non quelle della mente dategli da me affinchè potesse discernere il bene. Così anche nel Salmo 51 (v. 12, 13): *Oh Dio, crea in me un corpo puro, e rinnova in me uno spirito* (cioè un' appetenza) *conveniente* (ossia moderata); *non rigettarmi dal tuo cospetto, e non togliermi la mente della tua santità.* Imperocchè era credenza ad essi comune provenire dalla sola carne il peccato, e non consigliare la mente se non cose buone; perciò implorava il profeta l' assistenza

di Dio contro il carnale appetito, pregando solamente che Dio gli conservasse la mente donatagli dalla sua santità. Di più la Scrittura piegandosi al debole intendimento del volgo, suole descrivere Iddio a similitudine dell'uomo, attribuendogli mente, animo, affetti ed anche corpo e fiato; laonde nelle sacre pagine *lo spirito d'Iddio* significa spesse volte la mente, l'animo, l'affetto, la forza e l'alito della bocca di Dio. Isaia (XXXX, 13) dice: *chi ha disposto lo spirito d' Iddio?* (ovvero la mente), cioè, chi, fuorchè lo stesso Iddio, ha potuto determinare un qualsiasi volere di Lui? e di poi (LXIII, 10): *ed essi constristarono lo spirito della sua santità.* Quindi viene riferito quel vocabolo alla legge di Moisè, per essere ella quasi un' esplicazione della mente di Dio, siccome vedesi in Isaia al verso 11 dell'allegato capitolo: *dov' è colui che metteva in mezzo di loro lo spirito della sua santità?* cioè la legge di Moisè, il qual senso è chiaramente dimostrato da tutto il contesto del discorso. Codesta significanza trovasi pure in Neemia (IX, 20): *e desti loro il tuo buono spirito* (ossia la mente) *per fargli intelligenti,* con ciò ricordando il profeta il tempo della produzione della Legge, ed alludendo anche al luogo del Deuteronomio (IV, 6) dove dice Moisè: *perchè dessa è la vostra scienza e la vostra prudenza*, ecc. Similmente anche al verso 11 del salmo CXXXXIII: *il tuo buono spirito mi guiderà nella terra piana,* cioè la tua mente, qual fu a noi rivelata, ci condurrà nella via diritta. Lo *spirito di Dio* denota talvolta, come si è già veduto, anche il *soffio di Dio* impropriamente attribuitogli dalla Scrittura, come *la mente, l'animo ed il corpo* (XXXIII 6).

Esprime quel vocabolo anche la potenza, la forza o la virtù di Dio, come in Giobbe (XXXIII, 4): *mi fece lo spirito di Dio*, cioè la virtù o la potenza d'Iddio, ovvero (quando ciò meglio aggradisse al leggitore) il di lui decreto; perciò il salmista poeticamente favellando dice al-

tresì: *son fatti al comando di Dio i Cieli, e per lo spirito* (ossia il soffio) *della sua bocca* (cioè pel suo decreto quasi d'un fiato proferito) *tutto il loro esercito.* Parimente al salmo CXXXIX, 7: *dove andrò* (per essere) *fuori del tuo spirito? e dove fuggirò* (per essere) *fuori del tuo cospetto?* cioè (amplificando il salmista il suo concetto) dove posso portare il passo per sottrarmi alla sua potenza ed alla sua presenza? Finalmente *lo spirito di Dio* esprime nelle sacre lettere gli affetti dell'animo di Dio, cioè la benignità e la misericordia, come in Michea (II, 7): *perchè si è forse ristretto lo spirito di Dio* (cioè la misericordia di Dio) *e sono tali* (cioè crudeli) *le sue opere?* Così in Zaccaria (IV, 6): *non per via di esercito o di forza, ma pel solo mio spirito*, cioè per la mia sola misericordia. Ed a mia sentenza dovrebbe intendersi similmente anche il verso 12 del cap. VII del medesimo profeta: *e raggirarono il cuore in iscaltrimenti al fine di fuggire dalla obbedienza della legge, e dai comandi comunicati dal suo spirito* (cioè dalla sua misericordia) *pei primi profeti.* Nel medesimo senso Aggeo (II, 5): *il mio spirito* (ovvero la mia grazia) *rimarrà in mezzo di voi, non temiate.* E le parole usate da Isaia (XXXXVIII, 16): *ed ora il Signore Iddio mi ha mandato, ed il suo spirito*, possono intendersi pure per l'animo e la misericordia di Dio, od anche per la sua mente rivelata nella Legge, perchè egli dice: *dal principio* (cioè, quando venni a voi la prima volta ad annunziarvi la collera di Dio, e la sentenza divina contro voi pronunziata) *non ho parlato di nascosto; nel tempo in cui fu* (data) *la sentenza, io fui presente* (come lo attesta egli stesso al cap. VII), ed ora giungo a voi qual lieto annunziatore mandato dalla misericordia divina a cantare la vostra riparazione. Può eziandio, siccome già l'ho detto, interpretarsi per la mente di Dio, quale venne espressa nella Legge rivelata, cioè intendendo ch'egli fosse venuto in

prima per ammonirgli, conforme al comando della Legge, espresso al XIX, 17 del Levitico, imperocchè egli ammonisce nelle stesse condizioni di Moisè, e nel modo da lui usato; finalmente egli finisce, come Moisè, col predire il loro rifacimento. Sembra però più adatta la prima spiegazione.

Al nostro proposito ritornando, le ragioni qui dianzi discorse determinano chiaramente il senso delle espressioni della Scrittura: *lo spirito di Dio esser dato al Profeta*, *Iddio avere infuso negli uomini il suo spirito; essere gli uomini ripieni dello spirito d'Iddio e dello Spirito Santo;* le quali maniere di dire indicano solamente aver posseduto i profeti una virtù particolare, e fuori del comune;[1] essere stata da essi coltivata la pietà con animo d'invitta costanza, ed essersi eglino fatti conscii della *mente*, ossia della sentenza di Dio. Imperocchè abbiamo mostrato il vocabolo *spirito* significare nella lingua ebraica tanto la *mente*, quanto la *sentenza della mente;* quindi anche la Legge, dimostrazione della mente di Dio, chiamavasi *spirito o mente di Dio;* perciò di egual diritto poteva appellarsi *mente di Dio* anche l'immaginazione dei profeti rivelatrice dei divini decreti, ed esser dichiarati i profeti posseditori della mente di Dio.

[1] Benchè alcuni individui sieno provveduti di facoltà non comunemente impartite dalla natura, non hassi perciò a dire che oltrepassi gli ordinarii suoi limiti, a meno che sieno tali quelle doti da contraddire alla universale definizione delle condizioni umane. A ragion d'esempio, è *rara* la statura dei giganti, ma rimane sempre *umana;* è dato a pochissimi di poetare estemporaneamente, tuttavia è umano quel modo di verseggiare; avviene similmente che altri si figuri e rappresenti ad occhi aperti alcuni oggetti con tanta vivezza, che gli appaiano reali e presenti. Ma se possedesse qualcuno condizioni sue proprie e particolari di percepire e di conoscere, egli trascenderebbe al certo i limiti assegnati alla natura umana. (*Nota di Spinoza.*)

Quantunque la mente di Dio e le sue eterne sentenze sieno altamente scolpite nel nostro intelletto, e quindi la mente di Dio (per usare il linguaggio della Scrittura) sia da noi direttamente percepita, tuttavia, per essere a tutti comune la cognizione naturale, dessa, siccome lo abbiamo detto, non è tenuta dagli uomini in gran pregio, e meno che da qualsiasi altro popolo ella era apprezzata dagli Ebrei, i quali, millantando di essere superiori al rimanente del genere umano, solevano avere in dispregio le altre nazioni, ed in conseguenza anche una cognizione comune all'universalità degli uomini. Finalmente i profeti erano reputati posseditori dello spirito di Dio, perchè ignorando gli Ebrei le cagioni della cognizione profetica, forte di essa si maravigliavano, e perciò sotto il nome di cognizione divina solevano come ogni altro portento riportarla direttamente a Dio.

Adunque possiamo di già affermare senza scrupolo veruno che la percezione delle rivelazioni divine avuta dai profeti non si operava se non per mezzo dell'immaginazione, cioè mediante parole ed immagini, ora vere, ora fantastiche. Laonde siccome non rinveniamo che sieno nella Scrittura descritti altri mezzi d'intellettiva comunicazione, non ci è permesso, come lo abbiamo mostrato, di fingerci arbitrariamente comunicazioni di altra natura. Per qual modo conforme alle leggi naturali avvenisse l'intuizione profetica, io confesso di pienamente ignorarlo. Potrei pertanto ridire cogli altri esser ciò succeduto per effetto della potenza divina, ma non può una simil ragione esser seriamente proposta. In effetto una tale spiegazione riesce insufficiente ed illusoria, quanto lo sia il determinare per un termine trascendente la forma di un oggetto particolare ed effettivo. Imperocchè dalla potenza di Dio provengono le cose tutte. Ora la potenza della natura non essendo altra cosa se non che la potenza istessa di Dio, egli è certo non

potere esser da noi intelletta la potenza di Dio, finchè ci rimangono ignote le cagioni naturali per cui ella si manifesta; perciò opera l'uomo stoltamente quando ricorre alla potenza di Dio per ispiegare una cosa di cui gli è ignota la cagione naturale, cioè la guisa onde viene ad effettuarsi quella potenza. Nè abbiamo mestieri altresì di penetrare la cagione della cognizione profetica. Imperocchè, come ne abbiamo di già avvertiti i nostri leggitori, è nostro proposito la sola investigazione dei proprii documenti della Scrittura, affine di fondare sovr'essi le nostre conclusioni, in ciò procedendo, come in ogni altra investigazione degli esteriori fenomeni, senza aver punto a ricercarne le cagioni.

Adunque avendo i profeti percepite per la via della immaginazione le rivelazioni divine, potevano i loro concetti oltrepassare i limiti dell' intelletto. Imperocchè per le parole e per le immagini può l'uomo formarsi un numero di concetti di gran lunga maggiore di quello delle nozioni e dei principii sovra i quali s'innalza l'intiero edificio della nostra cognizione. Donde si vede chiaramente perchè abbiano i Profeti percepito e comunicato le loro rivelazioni in forma parabolica ed enigmatica, esprimendo per forme corporali gli spirituali concetti, avvegnachè cotali forme al tutto si confanno colle proprie condizioni della fantasia. Nè abbiamo a maravigliare vedendo la Scrittura ed i profeti usare espressioni improprie ed oscure in parlando dello spirito, ossia della mente, di Dio, come al libro dei Numeri (XI, 17) ed al 1.° dei Re, (XXII, 21) ecc. Quindi venne Michea a rappresentarsi Iddio in atto di sedere, e lo videro Daniele ed Ezechiele, l'uno sotto aspetto di un vecchio bianco-vestito, l'altro sotto forma di un fuoco ardente; similmente agli occhi di coloro che avvicinavano Cristo apparì lo Spirito Santo in sembianza di colomba discesa dal cielo, e si dimostrò agli Apostoli sotto vista di lingue

di fuoco, occorrendo in simil guisa a Paolo un chiarore vivissimo al momento della sua conversione. Cotali percezioni pienamente convengono col modo per cui sogliono le fantasie volgari figurarsi Iddio e gli spiriti. Finalmente per essere ognora mobile e vagante la fantasia, non perdurava nei Vati l'estasi profetica, ed era anzi rarissima, ristringendosi in pochi uomini, in cui poche volte si produceva. Proposte queste osservazioni, siamo condotti a ricercare donde potessero i Profeti ottenere l'assicurata certezza di quei concetti assunti per la sola forza dell'immaginazione, e non percepiti per gli accertati principii della mente. Ma le considerazioni e principali ed accessorie proposte a tale riguardo debbono tutte fondarsi, come lo abbiamo detto, sui testi della Scrittura, attesa l'impossibilità di averne una vera e scientifica cognizione, cioè di derivarne la spiegazione dalle lor prime cagioni.

Nel capo seguente, dove ho deliberato di trattare dei *Profeti*, mostrerò ciò che possiamo arguire dalla Scrittura rispetto alla *certezza profetica*.

—

CAPO II.

DEI PROFETI.

Consegue dal capo precedente (siccome lo avevamo dianzi accennato) che i profeti non prevalessero per l' eccellenza della mente, ma bensì per la prepotenza della fantasia; e ciò pienamente confermano i racconti della Scrittura. Imperocchè è cosa ben avverata aver Salomone superato in sapienza ogni suo coetaneo, ma non esser stata potente in lui la facoltà profetica. Non furono profeti Heman, Darda, Kalhol, uomini prudentissimi, mentre al contrario conseguirono il dono profetico uomini rozzi, ed estranei ad ogni disciplina, e perfino alcune donnicciuole, come Agar ancella di Abramo. Il qual fatto al tutto si accorda coll'esperienza e colla ragione. Avvegnachè coloro che hanno gagliarda la fantasia riescono meno idonei agli intellettuali esercizi; mentre, per converso, quegli uomini in cui prevalgono le forze intellettive hanno più temperata l'immaginazione, e la possono facilmente infrenare, vietandole di usurpare le veci della ragione. Adunque tralascia la retta via chi si affatica a rintracciare nei libri dei profeti la sapienza e la cognizione delle cose naturali e spirituali.

Le quali proposizioni deliberai di dimostrare distesamente, mosso dalla condizione dei tempi, dall'amore della filosofia, e dalla importanza dell'argomento. Nè tale impresa prose-

guendo saranno da me in verun conto tenuti gli schiamazzi in cui potrà prorompere la superstizione, la quale abborre principalmente dal vedere raccomandata la genuina cognizione delle cose, e ricordati i veri principii della vita morale. Siamo giunti a tal punto, cosa sovrammodo lamentevole, che quegli stessi, i quali abbassano ogni concetto delle cose divine fino a dichiarare apertamente di non avere alcuna idea, nè alcuna cognizione d'Iddio, che non venga lor trasmessa per materiali fenomeni, le cui cagioni sono da essi ignorate, quelle stesse acciecate menti non si vergognano di calunniare i filosofi, e di tacciargli di ateismo!

Ad isvolgere ordinatamente il nostro argomento dimostrerò *aver variato le profezie*, non solo a ragione della diversità della fantasia e del temperamento di ciascun profeta, ma anche secondo le sue particolari opinioni; quindi non aver mai la facoltà profetica menomamente accresciuta la dottrina dei suoi posseditori, come sarò più distesamente ad ispiegarlo. Ma dovrò trattare primamente *della certezza delle profetiche intuizioni*, la qual questione si riferisce direttamente allo speciale argomento del presente capitolo, e gioverà non poco a dilucidare i nostri successivi ragionamenti.

La semplice fantasia non involge di sua propria natura la certezza, siccome la produce ogni idea chiara e distinta, ed egli è d'uopo che un elemento diverso, il raziocinio, venga ad assicurarci la realtà delle nostre immaginazioni; laonde la sola profezia, parto della immaginazione, non bastava ad introdurre negli animi la certezza, e perciò non rimanevano i profeti accertati della rivelazione divina per la sola percezione avutane, ma dimandavano un segno confermativo, come vedesi di Abramo (Gen. IV, 8) il quale, udita la promissione di Dio, richiese un segno che gliela di-

mostrasse. Era ferma nel patriarca la credenza di Dio, laonde nel richiedere un segno egli non diffidava al certo della parola divina, ma intendeva solamente ad ottenere la certezza dell'effettiva realtà della udita promessa. La qual dubitanza circa la realtà delle profetiche intuizioni, si dimostra vieppiù chiaramente in Gedeone, il quale dice a Dio, (Giud. VI, 17): *dammi un segno che tu sei desso che parli meco*. Anche a Moisè disse Iddio (Esodo III, 12): *questo ti sarà un segno ch'io t'ho mandato*. Ezechiele, che pure riconosceva Isaia per profeta, lo pregò di confermargli per un segno la predizione fattagli della vicina sua guarigione. Dimostrano questi esempi aver sempre i profeti ricevuto uu segno particolare che gli accertava della realtà delle loro profetiche figurazioni; e perciò prescrive Moisè (Deut. XVIII, v. ult.) dovere esser richiesto ai profeti un segno, cioè l'effettivo avvenimento di una qualche cosa futura. Adunque la Profezia si dimostra inferiore alla cognizione naturale, a cui non abbisognano segni, perchè contiene in sè stessa gli elementi della certezza. Perocchè la certezza profetica era meramente morale, e non offriva un carattere matematico e razionale. E ciò consta manifestamente dal testo istesso della Scrittura, e dalle parole di Moisè (al capo XIII del Deuteronomio), per le quali ammonisce il popolo che, venendo un qualche profeta a professare il culto di nuovi Iddii, abbenchè egli confermasse per segni e per miracoli la sua dottrina, dovesse nondimeno esser tratto a morte; perchè, segue a dire Moisè, Iddio produce talvolta segni e miracoli per tentare i popoli, cosa di cui anche Cristo fa avvertiti i suoi discepoli, come leggesi in Matteo XXIV, 24. Anzi Ezechiele (cap. XIV, 9) insegna chiaramente Iddio illudere talvolta gli uomini per false rivelazioni, dicendo: *se il Profeta* (il falso Profeta) *è sedotto, e dice alcuna parola, io, il Signore, avrò sedotto quel Profeta;* e ciò trovasi confermato in Michea (Vedi Re, Lib. I, cap. XXII, v. 21) riguardo ai profeti di Achab.

Abbenchè dimostrino le sovr'esposte ragioni esser dubbiosissime le profetiche rivelazioni, desse possedevano tuttavia un assai grande carattere di certezza. Imperocchè Iddio non delude giammai gli animi giusti e pii, e, come lo ricorda il proverbio degli antichi, citato al 1.° libro di Samuele (XXIV, 15.), e lo attestano la storia ed il discorso di Abigail (ib. XXV, 24.), Dio adopera i pii ad istrumenti della sua misericordia, e gli empii a ministri della sua ira; ciò che viene altresì chiaramente dimostrato dal caso di Michea, cui abbiamo dianzi allegato. Imperocchè quantunque Iddio decretasse di deludere Achab mediante le profezie, egli destinò a tal uopo i falsi profeti, ed al vero e pio profeta rivelò la condizione reale delle cose, senza vietargli di annunziare la verità. Tuttavia, come l'ho già detto, la certezza profetica era solamente morale, avvegnachè niuno può dichiararsi giusto rimpetto e Dio, nè vantarsi di esser lo strumento della misericordia divina, siccome lo dichiara l'istessa Scrittura, e lo dimostra la cosa medesima. Imperocchè fu indotto Davide dall'ira divina a numerare il popolo, nonostante l'esimia sua pietà vantata tante volte dalla Scrittura.

Erano adunque tre le proprie condizioni della certezza profetica: 1.° la vividezza onde le rivelazioni erano percepite dalla fantasia, con evidenza eguale a quella prodotta sul senso in istato di veglia dagli oggetti esteriori; 2.° il segno confermativo; 3.° e principalmente la naturale inclinazione dei profeti alla giustizia ed all'equità. Benchè non sempre ricordi la Scrittura la dimostrazione del segno confermativo, nondimeno vuolsi credere che i profeti confermassero al solito per un segno il loro carattere profetico, avvegnachè non sempre riferisce la Scrittura (come ciò fu da molti avvertito) le condizioni e le circostanze delle narrate cose, supponendole universalmente conosciute. Oltreciò si può presumere che, non professando

giammai i profeti nuove dottrine, ma attenendosi di continuo alla legge di Moisè, questa era la più valevol conferma delle profetiche missioni, alle quali non facevan d'uopo altre prove particolari. Così, a ragion d'esempio, la profezia di Geremia annunziatrice della rovina di Gerusalemme era confermata dalle predizioni degli altri profeti, e dalle minaccie della legge, e perciò non le bisognava un segno particolare. Ma il segno fu necessario ad Anania, il quale, agli altri profeti contraddicendo, prediceva il pronto restauro della città; di altra maniera avrebbe dubitato egli stesso della sua profezia, finchè la vedesse confermata dal fatto (Gerem. XXVIII, 9).

Laonde la certezza ottenuta dai profeti pei segni che confermavano le ricevute rivelazioni, non essendo razionale (quella cioè che si deduce necessariamente dalla percezione dell'occorso oggetto), ma solamente morale, e producendosi i segni all'unico fine di persuadere il profeta della realtà della propria visione, ne consegue esser stati quei segni proporzionati alle opinioni ed alla capacità del profeta, di tal maniera che il segno il quale accertava un profeta della validità della sua profezia, non bastasse a persuaderne un altro imbevuto di diverse opinioni; e perciò variavano i segni in ciascun profeta. E, come lo abbiamo accennato, era diverso in ciascun profeta anche il carattere della rivelazione, secondo la disposizione particolare del corporal temperamento, e della fantasia, nonchè in ordine alle opinioni da lui accettate. Essa differiva a ragione del temperamento: se il profeta era di facile e gaia natura, gli erano rivelate le vittorie, la pace e quegli avvenimenti che muovono gli uomini alla letizia (essendo di tal fatta le immaginazioni che si offrono del solito alle persone di simile genio); e se al contrario erane l'umore tetro e malinconico, gli si rivelavano guerre, supplizii ed ogni sorta di fieri avvenimenti; di tal maniera, secondo

che fosse il profeta compassionevole e blando, od iracondo e severo, egli era disposto a ricevere quelle *tali* e *tali* rivelazioni, che meglio al suo genio rispondevano.

Diversificavasi l'elocuzione profetica secondo la naturale disposizione della fantasia del rivelatore; s'era elegante il profeta, con eleganti parole era da lui percepita la mente di Dio; se n'era confuso lo spirito, riusciva parimente confuso il di lui linguaggio. Lo stesso avveniva per le rivelazioni che si rappresentavano al profeta sotto forma d'immagini. Se l'uomo era rustico e campagnuolo, gli si affacciavano bovi, vacche ed altre cose contadinesche; se milite, gli si offerivano capitani ed eserciti; finalmente se cortigiano, gli occorrevano alla fantasia sogli reali, e simili pomposi apparati. All'ultimo, variava la profezia per le diverse opinioni dei profeti: così la natività di Cristo venne rivelata ai Magi (Matteo cap. II), i quali prestavano fede alle inezie dell'astrologia, per la figura di una stella sorta in Oriente. L'eversione di Gerusalemme si rivelò agli auguri di Nabucadonosor per le viscere delle vittime. (Ezech. XXI, 26), e quel re si era di già persuaso di tale avvenimento pei responsi dei consultati oracoli, e per la direzione delle freccie da lui lanciate all'insù. Ed altresì a quei profeti che riputavano al tutto libera ed indipendente l'umana attività, Iddio si rivelava quale indifferente alle azioni degli uomini, ed inconscio delle future loro conseguenze.

Le quali cose saranno da noi dimostrate ad una ad una, sempre fondandoci sui testi della Scrittura.

Il primo punto da noi accennato si dimostra nella storia di Eliseo (II, Re III, 15), il quale volendo disporsi a profetare a Ieoramo, dimandò che gli si porgesse un musicale strumento, perchè non si sentiva in grado di percepire il pensiero di Dio senza avere dapprima rinfrancato con quel suono gli spiriti; quindi profetò fausti avvenimenti a

Ieoramo ed ai suoi collegati, cosa cui non avrebbe ottenuta dianzi per essere forte adirato contra il re; avvegnachè l'uomo mosso dall'ira male si presta ad immaginare che succedano a chi l'ha corrucciato cose buone ed aggradevoli, e gli si rappresentano al contrario eventi sfavorevoli e disgraziati. E troppo falsamente si appongono coloro che hanno affermato non essersi Iddio giammai rivelato ad uomini malinconiosi od adirati, mentre al contrario lo vediamo rivelare a Moisè incollerito contro Faraone la miserabile strage dei primogeniti, (Esodo XI, 8), nè aveva pertanto procurato il profeta di raddolcirsi l'animo con un qualche musicale esercizio.

Iddio si rivelò parimente al furibondo Caino; all'adirato Ezechiele (Ezech. III, 14) furono rivelate la miseria e la contumacia degli Ebrei; e Ieremia oltremodo addolorato, e preso di tedio mortale profetizzò le miserie che al suo popolo soprastavano. Perciò rifiutò Iosia di ricorrere ai di lui consulti, volendo piuttosto rivolgersi ad una profetessa, persuaso che il sesso più mite meglio la disponesse a ricevere i conforti della divina misericordia. (II Paralip. XXXV). Nè pure una volta avvenne a Michea di predire ad Acabo cose favorevoli, quantunque fossero al tutto diversi i pronostici degli altri veri profeti (1° Re XX); e gli annunziò per l'intiera sua vita tutta una serie d'infortunii (1° Re XXII, 7; e più chiaramente al 2. Paralip. XVIII, 7). Il corporale temperamento dei profeti gli disponeva adunque ad un determinato genere di rivelazione.

Variava di poi anche lo stile della profezia, proporzionandosi all'eloquenza dell'autore; non sono le profezie di Ezechiele e di Amos espresse coll'eleganza degli scritti d'Isaia e di Nahum, e n'è più rozza ed aspra la dicitura. E se il cultore della lingua ebraica vorrà di ciò assicurarsi, gli basterà confrontare alcuni capitoli dei profeti

che trattano argomenti medesimi, e ritroverà nello stile di essi differenze notevolissime. Riscontri il cap. I, del cortigiano Isaia, (v. II a 20), col Capo V. del rustico Amos (dal v. 21 al 24); quindi paragoni l'ordine e le ragioni della profezia d'Isaia contro gl'Idumei con quelli di Abdia, ed anche il cap. XL d'Isaia (ai v. 19, 20) ed il cap. XLIV, incominciando dal v. 8, col cap. VIII, 6, e XIII, 22 di Osea. E similmente degli altri. I quali esempi rettamente ponderati dimostrano facilmente la rivelazione divina non essere stata espressa per una forma fissa e particolare, ma essere riuscita alternatamente, secondo l'ingegno e l'erudizione del profeta, elegante, compendiosa, severa, rozza, prolissa od oscura.

Variavano le rappresentazioni profetiche ed i segni figurativi, benchè proposti a significare cose medesime; imperocchè la Gloria d'Iddio all'atto di lasciare il tempio venne percepita da Isaia in un modo al tutto diverso da quello apparito ad Ezechiele. Vogliono tuttavia i Rabbini, che sieno identiche quelle due rappresentazioni, attribuendone la differenza alla rozzezza dell'ingegno di Ezechiele, il quale, oltremodo dalle vedute cose maravigliato, le descrisse con ogni loro circostanza. Ma quando non vogliasi supporre, cosa al tutto inaccettabile, che si appoggino costoro ad una particolare ed accertata tradizione, dobbiamo tenere la loro credenza per infondata ed immaginaria. Imperocchè avevano sei ali i Serafini veduti da Isaia, e ne avevano quattro le bestie presentatesi ad Ezechiele; Iddio apparve ad Isaia bianco-vestito, e seduto sovra un regio soglio; lo percepì Ezechiele in forma di un fuoco, e senza dubbio lo videro entrambi nella guisa in cui avevan costume di figurarselò.

Oltre a ciò variavano le rappresentazioni non solo quanto alla forma, ma eziandio quanto alla chiarezza. Erano talmente oscure quelle di Zaccaria, ch'egli stesso non giun-

geva ad intenderle, se non dopo averne ricevuta la spiegazione, come risulta dal fattone racconto; e non potè Daniele ottenere l'intelligenza delle avute visioni, nemmeno dopo averne avuto l'interpretazione. Nè ciò avveniva per l'intrinseca difficoltà dell' oggetto da rivelare, (trattavasi di fatti puramente umani, i quali non trapassavano i limiti della naturale capacità, se non per esserne prenunziato avvenimento) ma solamente perchè la fantasia di Daniele dimostravasi meno gagliarda nella veglia, che durante il sonno; il che appare dal terrore da cui venne assalito in sul principio della visione, e ch' era tale da fargli quasi disperare delle proprie forze. Laonde l'impotenza della fantasia, e la fiacchezza delle forze corporali oscurarono le sue rappresentazioni al punto di toglierglene al tutto l'intendimento. E qui giova avvertire che le voci udite da Daniele erano affatto immaginarie; perciò non è maraviglia se in quel suo stato di turbamento egli si figurasse parole tanto confuse ed oscure, da non potere di poi formarsene un senso intelligibile. Quegl' interpreti che dicono non aver piaciuto a Dio di rivelare più apertamente a Daniele i suoi decreti, sembrano non aver lette le parole dell'Angelo, il quale disse espressamente (x. 14): *essere egli venuto per far intendere a Daniele ciò che avverrà al popolo nel seguito dei giorni.* Rimasero oscure quelle predizioni, perchè in quel tempo non si trovò nessuno che fosse fornito di fantasia assai potente da potersele rappresentare con maggior evidenza. Finalmente i profeti, a cui fu rivelato il rapimento di Elia, volevano persuadere ad Eliseo che fosse stato trasportato il di lui maestro in un luogo dove lo avrebbero potuto rinvenire; il che dimostra chiaramente non esser stata da essi intesa a dovere la rivelazione di Dio. Nè fa mestieri di estenderci a tal proposito più diffusamente, imperocchè nulla è con maggior chiarezza dimostrato dalla Scrittura, quanto l'ineguaglianza colla quale

fu da Dio compartito ai profeti il dono di profezia. Dimostrerò più curiosamente e con maggiore prolissità come variassero le profezie, ovvero le rappresentazioni, secondo le opinioni dei profeti, e come questi proferissero diverse e talvolta contrarie le sentenze, ed avessero diversi i pregiudizi in quanto alle sole materie speculative, avvegnacchè furono sempre concordi i loro sentimenti quanto ai precetti della giustizia e del buon costume. E questa dimostrazione è da me considerata come importantissima. Conchiuderò finalmente che la profezia non ha mai accresciuta la dottrina dei profeti, avendogli sempre lasciati nelle loro preconcette opinioni; laonde non siamo menomamente tenuti a prestar fede ai loro detti in ciò che riguarda le materie di mera speculazione.

Con istrana precipitanza si persuasero i teologi esser stata universale ed estendersi a tutto lo scibile umano la scienza dei profeti, e quantunque parecchi luoghi della Scrittura dicano chiarissimamente avere i profeti ignorato molte cose, essi amano meglio tenere quei testi per inintelligibili, anzichè dubitare della scienza dei profeti, procurando a tal fine di travisare al tutto il sentimento delle sacre carte per accomodarlo alle loro sentenze. Così fatte licenze toglierebbero alla Scrittura ogni sua autorità, ed invano si affaticherebbe lo studioso a ricercarne la significazione, se fosse lecito di avere per oscuri ed impenetrabili i sensi più chiari ed evidenti, nonchè di proporre a capriccio le più stravaganti interpretazioni.

Ed, a ragione d'esempio, non poteva la Scrittura esprimere con più chiare parole che Giosuè, e forse anche lo scrittore della di lui storia, hanno creduto che girasse il sole attorno alla terra, questa immobile rimanendo, e che quell'astro avesse miracolosamente arrestato per un qualche tempo il suo corso. Però havvi molti interpreti, i quali non ammettendo la possibilità di una mutazione dei

movimenti celesti, spiegano quel luogo della Scrittura in modo da travisarne al tutto il natural sentimento; altri, accostumati a più rettamente filosofare, e sapendo muoversi la terra, e starsene il sole, ovvero non girare egli attorno alla terra, procurano con ogni sforzo di cavare dalla scrittura un senso conforme alla loro sentenza, a ciò non ostando l'invincibile opposizione del testo interpretato; e non poco di quei loro sforzi mi meraviglio. Ma di grazia, siamo noi tenuti di credere che il soldato Giosuè sapesse di astronomia? e che non potesse apparirgli il miracoloso fenomeno dell'essere rimasta più lungamente del solito all'orizzonte, la luce del sole s'egli non ne discernesse la cagione? A me sembrano egualmente ridicole quelle sentenze, e mi contento di dire apertamente avere ignorato Giosuè la vera cagione della prolungata luce, credendo insieme ai suoi commilitoni che il sole nel suo movimento girasse intorno alla terra, e che per essersi allora alquanto fermato, avesse perdurato in quel giorno il chiarore diurno, senz'avvertire che dal molto ghiaccio formatosi allora nella regione aerea (Giosuè x, 10,) potesse provenire una refrazione maggiore del solito, ovvero un qualsiasi fenomeno simigliante, cui non ci è mestieri di ricercare. Il segno del regresso dell'ombra apparve similmente ad Isaia nel modo che si confaceva alle sue cognizioni, cioè qual proprio regresso del sole, credendo il profeta muoversi il sole, e rimaner ferma la terra. Ed al certo egli non aveva giammai pensato nemmen per sogno ai parelii. E ciò può essere da noi affermato senza alcuno scrupolo; imperocchè poteva prodursi il segno, ed esser predetto al re da Isaia, tuttochè ne ignorasse il profeta la vera cagione. La medesima cosa si potrà dire della fabbrica di Salomone, considerandola qual rivelata da Dio, cioè supponendo che tutte le dimensioni di essa fossero rivelate a Salomone, in modo conforme al suo intendimento ed alle sue cognizioni,

avvegnachè non siamo obbligati di avere Salomone per profondo matematico, e ci è lecito di affermare che non gli fosse nota l'esatta ragione della circonferenza e del diametro del circolo, e ch' egli avesse creduto col volgo dei suoi operai esser dessa come 3 a 1. Ed ove si volesse sostenere non esser per noi intelligibile quel testo del 1° L. dei Re, (VII, 23), non saprei davvero qual parte della scrittura riuscirebbe accessibile al nostro intendimento, nulla essendo più piano e più semplice di quel testo, nel quale vengono in forma chiarissima e con esposizione meramente storica riportate le condizioni della fabbrica sovraccennata. E conduce alla totale eversione della Scrittura il volere che sieno rinchiusi in essa sentimenti reconditi e misteriosi, affatto disformi dagli espressi discorsi. Imperocchè coll' estendere un tal metodo a tutte le parti della Scrittura, avrebbe la malizia umana piena licenza di attribuire alle sacre carte ogni più assurdo e peggiore suo pensamento, e di difenderlo sotto il loro presidio. Ora le proposte considerazioni non contengono veruna empietà, nè può essere cosa empia ed irreligiosa il pensare che Salomone, Isaia, Giosuè, ecc., ritenessero, quantunque profeti, le condizioni della vita umana, e non isfuggissero alle leggi che le determinano.

Anche a Noè fu rivelata da Dio la distruzione del genere umano in modo proporzionato alle di lui cognizioni, avvegnachè egli credeva disabitata la terra oltre ai limiti della Palestina. Nè mancavano ai profeti le sole cognizioni di tale natura; molte cose di vie maggior importanza hanno potuto essere da essi ignorate, e non giunsero di fatti alla lor contezza, ma quella ignoranza non recò tuttavia verun pregiudizio ai loro sensi di pietà. Imperocchè eglino non insegnarono nulla di rilevato e di particolare rispetto agli attributi divini, nè si discostarono a quel riguardo dalle comunali opinioni, alle quali furon proporzionate le loro rivelazioni; e ciò sarà da me dimo-

strato, appoggiandomi a molte testimonianze della Scrittura, in modo da far manifesto che si distinguessero i profeti meno per la sublimità e l'eccellenza dell'ingegno, che per la pietà e la fermezza dell'animo, per le quali si fecero altamente commendevoli.

Adamo, ch'ebbe primo la rivelazione divina, ignorò l'ubiquità e l'onniscienza di Dio; imperocchè egli si ascose a Dio, e cercò di palliare al suo cospetto il proprio peccato con quelle maniere cui avrebbe usato in presenza di un uomo (Gen. III, 8). Adunque Iddio s'era rivelato ad Adamo nella guisa che confaceva alla di lui capacità, cioè qual Ente non presente dovunque, ed ignorante del luogo dove si trovava Adamo, e del peccato da lui commesso; avvegnachè egli udì Iddio, o gli parve udirlo passeggiare pel giardino, chiamarlo, e chiedere dov'egli si rimpiattasse, quindi l'atto di verecondia da lui usato diede occasione a Dio di dimandargli s'egli avesse mangiato del frutto dell'albero proibito. Le quali circostanze dimostrano che non conosceva Adamo nessun attributo di Dio, fuorchè quello di facitore del mondo. Anche a Caino rivelossi Iddio in un modo conforme al di lui intendimento, cioè quale ignaro delle operazioni degli uomini; nè per pentirsi del suo misfatto era d'uopo a Caino di avere concetti più elevati rispetto agli attributi divini.

Dio si rivelò a Labano assumendo la qualità d'Iddio di Abramo, per essere di lui credenza che ogni gente avesse la sua particolare Deità (Genesi XXXI, 29). Era da Abramo ignorata l'ubiquità e la prescienza di Dio; imperocchè udita la condanna de' sodomiti, egli si rivolse a Dio implorandolo perchè non eseguisse la pronunciata sentenza, avanti di sapere se tutti gli abitanti di Sodoma avessero meritato il minacciato castigo, in dicendo: (Genesi XVIII, 24) *forse ritroveransi in quella città cinquanta giusti.* Nè di altra maniera si rivelò ad Abramo la parola di Dio;

essendosi egli figurate di questo tenore le parole di Dio: *ora conviene discendere perch' io veda se le loro operazioni furono conformi alla grave querela che mi pervenne*, *e se saranno meno gravi lo saprò*. La testimonianza divina in lode di Abramo (Genesi XVIII, 19) vanta in quel patriarca l'obbedienza, e lo studio dell'indirizzare i famigliari alla pratica dell'onestà e della giustizia, nè punto ricorda la guisa onde fossero da lui intesi gli attributi di Dio. Neppure Moisè conobbe a sufficienza essere Iddio onnisciente, e dipendere dal decreto della sua provvidenza tutte le azioni degli uomini. Perchè quantunque Iddio gli avesse detto che gli obbedirebbero gl' Israeliti (Esodo III, 18), non pertanto egli mise la cosa in dubbio, opponendosi con queste parole: (Esodo IV, 4) *e se non mi credessero e rifiutassero di obbedirmi?* La quale interrogazione prova che alla mente di Moisè si rivelasse Iddio qual indifferente alle future azioni degli uomini, e non di esse consapevole. Quindi gli diede Dio due segni dicendo: (Esodo IV, 3): *se avvenisse che non credano al primo segno, crederanno però all'ultimo; chè se non crederanno nemmeno a questo, allora prendi dell' acqua del fiume, ecc.*

A chi vorrà, ogni pregiudizio tralasciando, attentamente disaminare le opinioni professate da Moisè, gli riuscirà manifesto ch'egli credesse essere Dio un Ente di perpetua esistenza nel passato, nel presente e nell'avvenire, per la quale perpetuità Egli è da lui nominato *Iehova*, nome che in lingua ebraica esprime quei tre tempi dell'esistenza. Niuna cosa fu da lui insegnata quanto alla natura di Dio, senonchè esser egli misericordioso, benigno, e sommamente geloso, come lo rileviamo da moltissimi luoghi della Scrittura. Di più egli credette e professò differire quell'Ente in tal grado da ogni altro essere, che l'uomo non lo possa raffigurare per qualsiasi oggetto visibile; nè gli sia possibile

di ottenerne la visione, non tanto per la intrinseca impossibilità del fatto, quanto per la propria debolezza ed impotenza, e di più esser Egli, quanto alla potenza, singolare od unico. Moisè reputava altresì esservi degli enti, i quali (al certo d'ordine e per decreto di Dio) facessero le veci della divinità, Dio ad essi compartendo l'autorità, il diritto e la potenza di dirigere le nazioni, di averle in guardia, e di provvedere alle necessità di esse; ma a quegli Enti soprastare un Ente, Dio sommo e sovrano, ossia, per usare la locuzione ebraica, Dio degli Dei, cui erano gli Ebrei in dovere di adorare sopra ogni cosa; laonde egli disse nel cantico dell'Esodo (XVIII, 11): *chi fra gli Dei, o Jehova, giunge ad agguagliarti?* E Jetro disse (XVIII, 11): *ora conosco essere Jehova il maggiore di tutti gli Dei*; cioè: finalmente m'è forza di convenire con Moisè, essere Jehova il maggiore di tutti gli Dei, ed essere singolare la sua potenza. Evvi pertanto ragione di dubitare se Moisè abbia creduto che fossero di creazione divina quegli enti a cui era dato di far le veci di Dio, non avendo egli, per quanto sappiamo, menzionato in nessun modo la creazione e l'origine di essi. Inoltre insegnò Moisè Iddio aver tratto dal caos questo mondo visibile, e ridottolo in ordine (Gen. I, 2), coll'introdurre in esso le naturali semenze; quindi possedere egli il supremo diritto, e la potenza sovrana sull'universalità delle cose, ed in virtù di quella potenza ed autorità (Deuter. X, 14, 15) avere prescelta, per essere da lui direttamente governata, la nazione degli Ebrei, coll'assegnarle una determinata regione (Deut. IV, 19 e XXXII, 8, 9), lasciando gli altri popoli, e le altre regioni al governo delle Deità, cui volle sostituirsi. Epperciò egli nominasi Dio d'Israele, e Dio di Gerusalemme (Paralip. 2.° Libro, XXXII, 19), mentre gli altri Iddii si nominavano Dei delle rimanenti nazioni. Donde era credenza appo i Giudei che quella regione prescelta

da Dio richiedesse un culto particolare, e tutto differente da quello delle altre contrade, quivi non tollerando Iddio il culto usato negli altri luoghi, ed a questi appropriato. E fondati sovra quella opinione credettero i Giudei che le genti condotte sulle loro terre dal re dell'Assiria dovessero essere sbranate dai leoni, perchè ignoravano il culto da osservarsi nel territorio ebreo (2° Re XVII, 25, 26). Per quella ragione medesima, al dire di Aben Ezra, volendo Giacobbe far ritorno in patria, raccomandò ai figliuoli di prepararsi ad un nuovo culto, e di rinunziare gli Dei forestieri, cioè il culto delle deità della terra dove stanziavano. (Gen. XXXV, 2, 3). Anche Davide lamentandosi a Saule di essere stato costretto per la di lui persecuzione a vivere fuori di patria, gli rinfaccia di averlo discacciato dalla eredità di Dio, ed inviato ad adorare altre deità (I. Sam. XXVI, 19).

Finalmente credeva Moisè che Dio albergasse nei cieli (Deut. XXXIII, 26, 27), la quale opinione fu comunemente ricevuta anche dai pagani. Se vorremo avvertire alle rivelazioni di Moisè, le troveremo al tutto conformi a quelle sue opinioni. Imperocchè essendo sua credenza che la natura divina comportasse le riferite condizioni, cioè la misericordia, la benignità, ecc., gli si rivelò Iddio giusta le sue sentenze, e cogli attributi da lui pensati. (Vedi al capo XXXIV, 6, 7, dell' Esodo la guisa onde Dio apparve a Moisè, non chè i v. 4, 5 del Decalogo (Esodo XX).) Quindi narrasi (al capo XXXIII, 13) aver Moisè chiesta a Dio la permissione di rimirarlo. Ma per non essersi Moisè, come lo abbiam detto, formato nel cervello niuna immagine di Dio, e le rivelazioni divine sempre proporzionandosi ai concetti abituali dei profeti, Iddio non gli apparve sotto veruna forma determinata; ciò avvenendo perchè non capiva nella fantasia di Moisè l' adequata figura di una simile rappresentazione. Imperocchè altri profeti attestano aver avuto

la visione di Dio, come Isaia, Ezechiele, Daniele, ecc. È altresì al tutto conforme alla preconcetta opinione di Moisè la risposta fattagli da Dio: *tu non potresti vedere la mia faccia;* imperocchè ammetteva Moisè la visibilità di Dio, reputando che in ordine alla Persona divina nulla si opponesse a cotal visione (altrimenti egli non avrebbe chiesto nulla di simigliante). Quindi Dio aggiunge: *perchè niuno mi vedrà e rimarrà in vita.* L'esposta ragione conviene al tutto colla opinione di Moisè, il quale non credeva che la visione di Dio, fosse, come lo è di fatto, contraddicente alla natura divina, ma solamente che l'uomo non potesse percepirla per la debolezza della propria natura.

Nel rivelare a Moisè che gli Israeliti coll'adorare il vitello si erano posti al grado medesimo delle altre genti, aggiunse Iddio (Esodo XXXIII, 2, 3) che deputerebbe un angelo, cioè un Ente, per avergli in custodia in sua vece, quindi rifiutandosi a dimorare più lungamente in mezzo ad essi. In una simile condizione nulla sarebbe rimasto a Moisè che gli provasse essere gl'Israeliti prediletti da Dio sopra le altre nazioni affidate anch'esse da Dio alla cura di altri enti, ossia di angeli, come lo dimostra il verso 16 del capo sovrallegato. Finalmente per essere universale opinione che Dio abitasse nei cieli, Dio gli si rivelava qual calato dall'alto in sul monte; e, dal canto suo, Moisè saliva il monte per favellare con Dio, ciò che non gli era d'uopo, se avesse potuto con uguale agevolezza rappresentarsi la divina ubiquità. Ad onta dell'ottenuta rivelazione, rimasero imperfettissimi i concetti avuti dagl'Israeliti rispetto alle perfezioni divine; e di ciò diedero manifestamente la prova, quando dopo un breve tempo riportarono al vitello l'onoranza ed il culto cui solevano porgere a Dio, attribuendo a quell'idolo la loro liberazione dall'egiziana servitù. Nè al certo havvi a credere che uomini accostumati alle egizie superstizioni, di rozzo ingegno, ed affranti da miserevol ser-

vaggio, potessero innalzarsi a sani pensamenti circa alle cose divine, nè che Moisè abbia loro insegnato altra cosa se non i precetti della vita pratica, non professandogli qual filosofo, fondato sulla libera elezione dell'animo, ma imponendogli qual legislatore obbligandogli in forza dell'autorità giuridica a condurre rettamente la vita. Perciò l'ordine del buono ed onesto vivere, cioè la vera vita, nonchè il culto e l'amore di Dio si offrirono ad essi sotto forma più di servitù, che di libero e spontaneo volere, e rimasero dono e grazia della divinità.

Moisè comandò agl'Israeliti di amare Dio, e di osservare la sua legge, ricordandone i passati beneficii (quelli cioè della liberazione dalla schiavitù egiziana), spaventandogli con gravi minaccie, se trasgredissero i suoi precetti, e promettendo loro, all'incontro, grandi vantaggi, se di essi rimanessero diligenti osservatori. Erano adunque i suoi ammonimenti al tutto consimili ai discorsi diretti dai padri ai fanciulli tuttora sprovveduti di ragione. E perciò egli è fuor di dubbio che ignorasse quel popolo l'intrinseca eccellenza della virtù, e gli fossero egualmente sconosciute le condizioni della vera beatitudine.

Figuravasi Giona di poter fuggire la presenza di Dio; il che sembra mostrare aver egli creduto che Dio avesse conferito la cura di tutte le regioni del mondo, tranne quella della Giudea, alle potenze da lui alle sue veci sostituite.

Nel vecchio testamento non vi ha alcun uomo che meglio di Salomone abbia parlato di Dio conforme alla ragione, ed egli per le sue cognizioni naturali superava ogni uomo del suo secolo. Pertanto, cosa degna di considerazione, quel savio re non si assoggettò alla legge, non reputandola valevole ed utile se non chè a coloro a cui difettava la ragione, ed i quali non erano in grado di percepire i documenti del naturale intelletto; laonde egli

ebbe in non cale tutte le leggi che si riferivano ai re, le quali consistevano principalmente nei tre punti espressi al capo XVI, 16, 17 del Deuteronomio; anzi apertamente le infranse, (gravemente errando, massime col lasciarsi sedurre, cosa indegna di un filosofo, dai corporali diletti). Ma d'altra parte egli professò sentenze nobilissime, insegnando (vedi l'Ecclesiaste) riuscire ai mortali disutili e vani tutti i beni della fortuna, non aver l'uomo nulla di più prezioso che il dono dell'intelletto, ed essere la stoltezza il massimo dei supplizii. Ma facciamo ritorno ai profeti, di cui abbiamo voluto notare le discordanti opinioni.

I Rabbini, che ci trasmisero i libri dei profeti a noi rimasti, riconobbero contrastare le sentenze di Ezechiele con quelle di Moisè (*Trattato del Sabbato* cap. 1, fol. 13, pag. 2), e dubitarono se gli scritti di quel Profeta dovessero riceversi tra i libri canonici; anzi gli avrebbero al tutto soppressi, se un tale Canania non avesse riuscito con gran fatica ad interpretargli (siccome narrasi nel luogo qui allegato). Tuttavia non ci consta qual si fosse quella spiegazione, se consistesse in un comento, il quale può essersi casualmente perduto, ovvero in un audace alterazione del testo di Ezechiele, per la quale rivolgesse a suo senno i sensi del profeta. Comunque ciò sia, il capo XVIII di Ezechiele non sembra concordare col verso 7 del capo XXXIV dell'Esodo, nè col verso 18 del capo XXXII di Geremia, ecc.

Samuele credeva irrevocabili i decreti di Dio (Sam. XV, 29), imperocchè egli disse a Saule, il quale pentito del commesso peccato voleva adorare Iddio, e chiedergli perdonanza, che Dio non ritrarrebbe giammai la decretata condanna. Al contrario fu rivelato a Geremia (XVIII, 10) che Dio, decretato un avvenimento nocivo o buono per una qualche nazione, si pentisse della data sentenza, quando seguentemente avessero gli uomini mutato in me-

glio od in peggio la loro condotta. Ma Joël insegna Iddio pentirsi soltanto dei decretati gastighi (Joël II, 13). Finalmente consta chiarissimamente dal c. IV, 7 della Genesi, poter l'uomo domare la tentazione del peccato, e ridursi a vita buona ed onesta; e ciò fu detto a Caino, il quale, a testimonianza della scrittura, e dello storico Gioseffo, non tocco dalle clementi parole, giammai si ridusse a sensi migliori. Quel principio si accorda evidentemente colla riferita sentenza di Geremia, che professa essere Iddio sempre disposto a revocare i decreti dati a danno od a pro' degli uomini, purchè questi vogliano cambiare i costumi ed il tenore del vivere. Ma Paolo esprime sentenze affatto contrarie, dicendo con parole di evidente chiarezza non avere l'uomo niuno imperio sovra gli impulsi carnali, quando non lo sorregga una particolare vocazione di Dio, ed una speciale sua grazia. Vedi l'Epistola ai Romani (al Capo IX, 10 e seg., ed anche al Capo III, v. 5, ed al Cap. VI, 19), dove, riconoscendo la giustizia di Dio, dichiara l'apostolo esprimersi umanamente, e con parole proporzionate alla debolezza della carne.

Gli esempi dianzi riferiti provano con soprabbondanza la fondatezza della proposizione da noi prodotta, cioè avere Iddio proporzionato le rivelazioni alla capacità ed alle opinioni dei profeti, ed aver potuto rimanere ad essi ignote le verità speculative, come ogni altro argomento che non mirasse direttamente alla carità ed alla perfezione della vita pratica; ed in effetto le hanno ignorate i profeti, professando rispetto ad esse opinioni discordantissime. E perciò non dobbiamo richiedere ai profeti la cognizione delle cose naturali e spirituali. Conchiudiamo adunque non esser l'uomo tenuto a credere alle profetiche rivelazioni, se non in ciò che costituisce il proprio fine e la sostanza di esse, rimanendo nel soprappiù libera ad ognuno la credenza.

A ragione di esempio, la rivelazione di Caino dimostra

solamente avere Iddio accennate a Caino le condizioni della vera vita; quei pratici ammonimenti erano adunque l'unico intento e la sostanza dell'avuta rivelazione, la quale non mirava in verun modo alla dottrinale decisione della libertà dell'arbitrio, o di qualsiasi questione filosofica. Laonde, quantunque le parole e le ragioni di quegli ammonimenti affermino chiarissimamente la libertà dell'arbitrio, non pertanto può ciascuno avere su di ciò un sentimento diverso, e debbesi considerare il ricordato discorso qual proporzionato all'intendimento di Caino. Similmente ci mostra la rivelazione di Michea avere Iddio rivelato al Profeta l'esito della pugna sostenuta da Achabo contro Aram, il qual fatto deve esser tenuto per vero; ma tutte le circostanze che accompagnano quella rivelazione, cioè lo spirito d'Iddio vero e falso, l'esercito del Cielo schierato ai due lati del Signore, e le altre particolarità di quel racconto non ci toccano in nulla, ed è lecito a ciascuno di crederne ciò che meglio si accorda colla sua ragione. Possiamo dire altrettanto delle ragioni date a Giobbe da Dio, per dimostrargli la sua onnipotenza, quando fosse pur vera la rivelazione di Giobbe, e l'autore di quel libro riportasse un fatto reale, e non (come lo vogliono alcuni) un racconto immaginario, scelto da esso per esprimere con bella forma i propri concetti. Sarebbero quelle ragioni argomenti adattati alla mente di Giobbe, e fatti per convincerlo; ma desse non debbono accettarsi quali verità universali, da essere da tutti consentite.

Non di altra maniera vogliono essere considerati i discorsi di Cristo diretti a convincere i Farisei di contumacia ed ignoranza, ed esortare i discepoli a vivere rettamente, i quali dimostrano essersi egli accomodato alle opinioni, ed ai principii dei suoi uditori. A ragion d'esempio, in dicendo ai Farisei (Matteo XII, 36): *ora se Satana caccia Satana, egli è diviso in parti contrarie: come*

adunque può mantenersi il suo regno? egli volle confutare i Farisei coi loro proprii principii, ma non già affermare in verun modo l'esistenza dei Demonii, e di un qualsiasi regno demoniaco. Ed egualmente col dire ai discepoli (Matt. XVIII, 10): *guardatevi dallo sprezzare alcuno di codesti piccoli, perciocchè io vi dico che i loro Angeli, ecc.*, gli volle solamente avvertire che non avessero a lasciarsi sollevare dalla superbia, e si guardassero verso chichessia di ogni senso di disprezzo; ma non era suo proposito di affermare dogmaticamente che corrispondessero alla realtà le forme cui egli usava per meglio inculcare nei discepoli l'insegnato precetto. E questa spiegazione vale pienamente anche per le ragioni ed i segni degli Apostoli. Ma non mi è d'uopo l'estendermi maggiormente su tal proposito, imperocchè molto mi dipartirei dalla prefissami brevità, se volessi noverare tutti i luoghi della Scrittura, che vennero espressi con forme proporzionate alle particolari condizioni degli uomini e delle cose; i quali luoghi non possono aversi per espressione della mente divina senza grave discapito della filosofia. Basti adunque l'aver toccate poche generiche proposizioni, lasciando al diligente lettore la cura di ponderarle.

Queste nostre considerazioni circa *ai profeti ed alla profezia* si rivolgono direttamente allo scopo cui ci siamo prefissi, cioè alla necessità di separare la filosofia dalla teologia. Però avendo trattato il subietto in forma generica, giova ora di ricercare *se il dono profetico fosse un proprio e particolare attributo dei soli Ebrei*, o *s'egli fosse comune anche ad altre nazioni*: avremo ad esaminare eziandio che si debba pensare *della vocazione degli Ebrei;* e ciò formerà l'argomento del seguente Capitolo.

—

CAPO III.

DELLA VOCAZIONE DEGLI EBREI; E SE IL DONO DI PROFEZIA FOSSE AD ESSI PARTICOLARE.

Consistono la vera felicità e la beatitudine nell'effettivo godimento del bene, e non punto nel vanto di esser solo a goderne, ad esclusione di ogni altro. Colui a cui ridonda ad accrescimento del proprio bene il sapersi solo vantaggiato, rimanendo ogni altro in istato peggiore, e che si compiace dell'altrui inferiorità, quegli ignora le vere condizioni della felicità e della beatitudine, ed il suo diletto, se non è un fanciullesco compiacimento, d'altra fonte non nasce che da animo invidioso e maligno. Ricordiamo essere riposta la vera felicità dell'uomo nella sola sapienza, e nel conoscimento della verità, e non punto nel sentimento di soverchiare coloro a cui manca la conoscenza del vero; il quale difetto non accresce punto in lui la sapienza, cioè la felicità. Compiacersi dell'altrui inferiorità, egli è godere del male altrui, e dimostrare un'indole invidiosa e malvagia, nonchè un'assoluta ignoranza delle condizioni della vera sapienza, e della vita appagata e tranquilla. Adunque quando la scrittura, per esortare gli Ebrei all'obbedienza della Legge, dice avergli Iddio eletti di preferenza ad ogni altra nazione (Deut. x, 15), essere Egli ad essi, non agli altri, prossimano (Deut. iv, 4, 7), ad essi solamente aver Egli prescritto le giuste leggi (Deut. iv, 8) e finalmente essersi manifestato ad essi, all'esclusione di

ogni altro popolo (ibid. v. 32), ella produce discorsi conformi all'indole ed ai concetti degli Ebrei, i quali, come lo abbiamo mostrato al Capo precedente e come lo attesta anche Moisè (Deut. IX, 6, 7), non conoscevano la vera beatitudine. Iddio non avrebbe al certo scemata la loro felicità, col far salve al pari di essi tutte le genti, nè si sarebbe dimostrato meno ad essi propizio, col prestare anche agli altri la sua assistenza; non sarebbero state meno giuste le loro leggi, nè sarebbero rimasti meno sapienti se a tutti fossero stati comuni i rivelati precetti; i miracoli di Dio non avrebbero dimostrata minore la sua potenza col prodursi anche in pro delle altre nazioni, nè finalmente sarebbe stato minore pegli Ebrei l'obbligo di adorare Iddio, se quei suoi doni si fossero allargati egualmente all'universalità degli uomini. E quando leggiamo (I. Re III, 12) Dio aver detto a Salomone che niuno dopo lui doveva eguagliarlo nella sapienza, ciò ci sembra una semplice maniera di dire per significare una sapienza insigne. Comunque sia la cosa, al certo non si può credere che Dio abbia promesso a Salomone ad accrescimento della di lui felicità di non concedere a veruno per l'avvenire una tanta sapienza; non avrebbe una siffatta esclusione accresciuta in alcun modo la mentale potenza di Salomone, nè quel re prudentissimo avrebbe reso a Dio grazie minori, ancorchè gli avesse significato di aver compartito a tutti il dono supremo della sapienza.

Tuttavia benchè abbiamo detto essersi nei luoghi da noi allegati accomodato Moisè all'intelligenza degli Ebrei, non neghiamo Iddio aver prescritte solamente ad essi le leggi del Pentateuco; avere solo ad essi favellato; e finalmente avergli assistiti con miracoli non occorsi a niuna altra nazione. Unica nostra mira fu di mostrare che Moisè adoperò quella forma e seguì quel metodo particolare affine di meglio disporre gli Ebrei ad una più stretta osservanza

del culto divino, usando quelle ragioni che meglio al rozzo loro intendimento corrispondessero; e finalmente abbiamo voluto provare che gli Ebrei non prevalessero sulle altre nazioni nè per scienza, nè per pietà, ma per altri pregi particolari; ovvero (per usare quel linguaggio della Scrittura, che si adattava al loro intendimento) che l'elezione divina non avesse mirato mercè gl'insegnati precetti a far ottenere agli Ebrei meglio che ad ogni altro popolo le condizioni della vera vita, nè ad innalzargli ad alte speculazioni, ma ch'ella si rivolgesse ad un fine al tutto diverso; il qual fine sarà qui ordinatamente dimostrato.

Pertanto avanti d'intraprendere la proposta dimostrazione, avrò brevemente a spiegare ciò che sarà da me inteso nei seguenti discorsi per *direzione di Dio*, per *sussidio interno od esterno di Dio*, per *elezione di Dio*, e finalmente per *fortuna.*

Intendo per *direzione di Dio* l'ordine fisso ed immutabile della natura, ossia la concatenazione delle naturali esistenze. Abbiamo detto dianzi ed altrove altra cosa non essere le leggi universali della natura, per le quali esistono e determinansi le cose tutte, se non gli eterni decreti d'Iddio, i quali involvono i caratteri della eterna e necessaria verità. Adunque ella è una cosa medesima il considerare gli avvenimenti come prodotti dalle leggi della natura, od il riportarne l'ordinamento al decreto ed alla direzione di Dio. Quindi la potenza delle forze naturali altro non essendo che la potenza istessa d'Iddio, per la quale avvengono e determinansi tutte le cose, ne consegue che l'uomo, ch'è anch'egli parte della natura, tanto nel provvedere per sè stesso al proprio sussidio ed alla propria conservazione, quanto nel giovarsi a tal fine di ciò che senza la propria sua operazione gli viene esternamente somministrato dalla natura, incontra d'ambo i lati gli effetti della potenza divina, e quando si muove per la forza

intrinseca e particolare della natura umana, e quando vien mosso dalle forze esterne da essa indipendenti. Adunque possiamo acconciamente nominare *sussidio interno* d'Iddio ciò che la natura umana può operare di per sè per la conservazione del proprio essere; e *sussidio esterno* d'Iddio ciò che accade all'uomo in suo pro per la potenza delle cagioni esteriori. Dalle quali cose potremo raccogliere di leggieri chè abbiasi ad intendere per l'*elezione* d'Iddio. Avvegnachè l'uomo non potendo eseguire una qualsiasi operazione che non dipenda dalla direzione di Dio, e da un di Lui decreto, ne consegue che non possa l'uomo eleggersi un ordine di vita, nè produrre una qualche operazione, se non per una vocazione divina particolare, che lo elegga innanzi ad ogni altro per quella operazione, e per quell'ordinamento della vita. Finalmente altra cosa non intendo per *fortuna*, se non la direzione di Dio, allorchè conduce le cose umane per cagioni esterne ed inopinate. Poste le quali premesse, ci rivolgeremo al nostro proposito al fine di vedere in qual senso si possa dire che Dio abbia fatto elezione particolare della nazione ebrea, ad esclusione delle altre genti. Alla qual dimostrazione nella seguente forma procederemo.

Tutte le cose che sono per noi l'obbietto di oneste brame, a tre capi principali si riducono: *ad ottenere l'intelligenza delle cose per le prime cagioni di esse; a domare le passioni*, cioè *ad acquistare l'abito della virtù;* e finalmente *a vivere con sicurezza, in istato di corporale sanità.* I mezzi che giovano direttamente al primo ed al secondo capo, e che possono considerarsi quali cagioni prossime ed efficienti delle azioni che vi corrispondono, dipendono dalle particolari condizioni della natura umana, in tal guisa che ne rimane l'esercizio nella sola nostra potenza, ossia che desso proviene principalmente dalle proprie leggi della umana natura.

Siamo perciò condotti ad affermare risolutamente che quei doni non furono giammai il patrimonio esclusivo di una nazione, ma che costituirono mai sempre la comune proprietà del genere umano; e ciò deve apparire evidente a chiunque non sogni aver la natura procreato uomini di generi diversi. Ma, d'altra parte, quei mezzi per cui gli uomini si procacciano la sicurezza della vita e la conservazione del corpo, sono posti per lo più al di fuori di noi, e vengono nominati doni della fortuna, per dipendere essi massimamente dalla direzione delle forze estrinseche, dei cui movimenti sono da noi ignorate le cagioni; quindi allo stolto quasi quanto al prudente possono accadere felici od infelici gli avvenimenti.

Tuttavia ad ottenere un vivere sicuro, ed a scansare le ingiurie degli uomini e delle fiere, giovano di molto la direzione e la vigilanza umana. Nè potevano la ragione e l'esperienza ritrovare a tal uopo niun mezzo più efficace e migliore che la formazione di una società, la quale per leggi determinate e stabili si governasse, affinchè, occupata una qualche regione, le forze particolari quasi in un corpo medesimo si congiungessero, riducendosi in tal guisa in una compagnevole unità. Ma a formare e mantenere un siffatto consorzio richiedonsi non mediocri l'ingegno e la vigilanza; perciò sarà più sicura, più ferma ed a minori travagli esposta quella società, che avrà più prudenti e più vigili i fondatori ed i governanti; ed al contrario, saranno men ferme e soggiaceranno maggiormente al caso ed alla fortuna quelle società condotte da uomini di corto e rozzo ingegno. E se in tali condizioni giunge a perdurare una società lo deve all'altrui direzione, non all'azione sua propria. Quindi accadendole di sormontare grandi pericoli e d'incontrare prosperi avvenimenti, non potrebbero i suoi cittadini astenersi di adorare maravigliati la provvidenza di Dio, manifestatasi per cagioni esterne e nascoste,

e non mediante gli sforzi naturali ed il consiglio degli uomini; e vengono allora ascritti a miracolo quei fatti occorsi inaspettatamente e fuori d'ogni speranza.

Distinguonsi adunque le varie nazioni pel solo effetto delle leggi e degl'instituti che governano la sociale lor vita; quindi l'elezione particolare fatta da Dio della nazione ebrea non si dimostrò nei pregi intellettivi, nè in una maggiore disposizione degli animi ad una pietosa pacatezza; ma bensì nei sociali instituti e nella successione di eventi fortunati, pei quali giunse quel popolo a stabilire un governo proprio ed indipendente, ed a lungamente conservarlo. Il che è chiaramente provato dalla istessa Scrittura, e chiunque vorrà svolgerne pur leggermente le carte vedrà in modo assai chiaro non avere gli Ebrei avanzato in veruna cosa le altre nazioni, se non nell'aver mantenuto le condizioni che conducono alla sicurezza della vita, e superato rischi gravissimi, e ciò massimamente in mercè dell'ajuto esterno di Dio; ma del rimanente furono eguali agli altri popoli, imperocchè Iddio sempre si dimostra a tutti parimente benigno. Quanto all'intelligenza, (come lo abbiamo mostrato al Capo precedente) erano volgari i concetti avuti dagli Ebrei rispetto a Dio ed alla natura. Laonde non ebbero niun intellettivo vantaggio sopra gli altri popoli, nè punto gli superarono nell'esercizio della virtù, e nella pratica della vera vita, rimanendo tra loro ristrettissimo il numero degli eletti. Consisterono adunque unicamente l'elezione e la vocazione degli Ebrei nella temporanea felicità del governo politico, e nei comodi del vivere. Non vediamo che più oltre si estendessero le promesse fatte da Dio ai patriarchi [1] ed ai

[1] Narrasi al C. XV della Genesi avere Dio detto ad Abramo che gli sarebbe difensore, e gli darebbe larga rimunerazione; e rispostogli Abramo che non poteva aspettarsi a cosa, la qnale molto gl'importasse, trovandosi senza figliuoli, in età già avanzata.
(*Nota di Spinoza*).

loro successori; anche nella legge nulla è promesso agli Ebrei in premio dell'obbedienza se non la continua felicità dello Stato insieme agli altri comodi materiali, nè vi hanno altre minaccie per la loro contumacia, e l'inosservanza del patto che gli legava a Dio, fuorchè la rovina del loro dominio, e con essa mali gravissimi. E ciò non deve destar maraviglia; imperocchè l'intento finale del socievol consorzio e del civil governo consiste (come lo hanno apertamente dichiarato le precedenti considerazioni, e come sarà più estesamente dimostrato nelle ulteriori proposte) nell'assicurare ai popoli il vivere comodo e tranquillo; nè può sussistere il civil governo che in forza di leggi a cui sieno tutti strettamente obbligati; perchè venendo tutti i membri di una società ad avere in non cale le leggi, questa tostanamente si scioglierebbe, e sarebbero distrutti ad un tratto la consorziale potenza ed il politico dominio. Adunque le promesse fatte agli Ebrei in premio della ferma osservanza delle leggi dovevano ridursi alla sicurezza della vita, ed ai beni materiali che ne derivano [1]; ed ove si dimostrassero contumaci e ribelli, nessun altra pena venne loro annunziata se non la rovina del loro governo, con tutti i mali che sogliono avvenirne, oltre ai particolari aggravamenti che dovevano per essi risultare dalla perdita della loro nazionale indipendenza. Ma non abbiam d'uopo al presente di estenderci maggiormente su questo argomento. Aggiungerò solamente che ai soli Ebrei furono rivelate e prescritte le leggi del vecchio Testamento. Imperocchè l'elezione di Dio rispetto a quel popolo essen-

[1] Dimostra chiaramente Marco (X. 21) non bastare ad ottenere la vita eterna l'osservanza dei precetti del vecchio Testamento: *una cosa ti manca, va, vendi tutto ciò che tu hai, e dàllo ai poveri: e tu avrai un tesoro nel cielo; poi vieni, e, tolta la tua croce, seguimi.* (*Nota di Spinoza*).

dosi solamente dimostrata nella di lui riunione in un comune consorzio, e nella costituzione di un proprio e particolar governo, dovevano di necessità esserne proprie e particolari le leggi. Non riesce per noi provato a sufficenza che Iddio abbia prescritto anche ad altre nazioni leggi particolari, od, in altre parole, ch'egli si sia rivelato profeticamente ai loro legislatori, offrendosi ad essi sotto quegli attributi pei quali solevano quelle genti figurarsi l'Essenza divina. Però vediamo dichiarare apertamente la Scrittura, che mercè la direzione esterna di Dio ebbero anche altre nazioni dominio e leggi particolari, ed a ciò dimostrare allegherò due soli luoghi dei sacri libri: riportasi al C. XIV della Genesi, (v. 18, 19, 20), che Malkitsedek fu Re di Gerusalemme, e Pontefice dell'altissimo Dio; ch'egli benedisse Abramo in virtù del suo diritto pontificale (Numeri VI, 23), e finalmente che Abramo, il prediletto d'Iddio, offrì a quel divino Pontefice la decima parte della preda ottenuta. I quai fatti provano a sufficenza che Dio avanti di fondare la gente israelitica aveva instituito in Gerusalemme Regi e Pontefici, e prescritto ad essi i riti e le leggi; ma, come lo abbiam detto, non sappiamo di certa scienza se ciò sia avvenuto in seguito di profetiche comunicazioni. Pertanto credo a ragione che durante la dimora di Abramo in quelle contrade, egli si conformasse alle leggi ed alle religiose costumanze di quel paese. Imperocchè Dio non rivelò ad Abramo nessun rito particolare, e riferisce nondimeno la Genesi (XXVI, 5) aver Abramo osservato il culto, i precetti, gli instituti e le leggi di Dio, ciò che deve intendersi senza dubbio del culto, dei precetti, degli instituti e delle leggi del Re Malkitsedek. Malachia (cap. I, 10, 11,) rimprovera gli Ebrei con queste parole: *Chi è eziandio fra voi colui che serrò le porte?* (del tempio) *e pur voi non accendete il fuoco sopra il mio altare per nulla. Io non vi gradisco*, ecc.

Ma dal sol levante sino al ponente, il mio nome è grande fra le genti; ed in ogni luogo è offerto a me profumo ed offerta pura; perciocchè il mio Nome è grande tra le genti, dice il Dio degli eserciti. Da quelle parole le quali, a meno di travolgerne il senso, debbono riferirsi al tempo *presente*, e non al *futuro*, (come lo fecero arbitrariamente alcuni interpreti), vediamo con piena evidenza che non furono gli Ebrei aggraziati della dilezione divina ad esclusione di ogni altro popolo. Elle dimostrano altresì essersi Iddio con forme miracolose manifestato alle altre nazioni più che agli stessi Giudei, i quali senz'alcuna intervenzione miracolosa eran giunti in allora a stabilire in parte un loro governo; e provano finalmente che anche le altre Nazioni avessero riti e cerimonie accette a Dio. Ma non mi dilungherò maggiormente, bastando al mio proposito l'aver mostrato che l'elezione degli Ebrei ad altro non ispettasse che alla temporanea felicità corporale, ed alla loro libertà, cioè al politico dominio, ed ai mezzi pei quali giungessero ad ottenerlo: in conseguenza anche alle leggi, fondamento necessario del loro particolar governo, e finalmente al modo della rivelazione di esse; ma che nelle altre cose, nelle quali consiste la vera felicità dell'uomo, rimanessero i Giudei nella condizione medesima degli altri popoli. Adunque in leggendo nella Scrittura (Deut. IV, 7), che Dio non è stato a niuna nazione tanto prossimo quanto ai Giudei, dobbiamo intendere riferirsi soltanto una cotale vicinità alla condizione politica, ed a quei tempi ove i miracoli cotanto ad essi abbondavano. Ma quanto all'intelletto ed alla virtù, cioè alle condizioni della vera beatitudine, Iddio è a tutti ugualmente propizio; la qual verità, cui abbiamo mostrato essere conforme alla Ragione, trovasi altresì confermata espressamente dalle parole istesse della Scrittura, avvegnachè dice il Salmista (S. CXLV, 18): *Iddio è presso di tutti quelli che l'invocano, di tutti quelli*

che l' invocano in verità. Parimente al verso 9. del citato salmo: *Iddio è buono verso di tutti, e la sua misericordia si spande sopra tutte le sue opere.* Al salmo XXXIII, 15, si dice espressamente per le seguenti parole Dio aver dato a tutti il medesimo intelletto: *egli è quello che forma ad un modo il cuore di tutti.* (Riputavano gli Ebrei che il cuore fosse la sede dell' anima e dell' intelletto, ciò che stimo essere universalmente conosciuto). Consta dal Cap. XXXVIII, 28, di Giobbe avere Iddio prescritto a tutto il genere umano questa legge: *riverire Iddio e astenersi da ogni operazione malvagia*, ossia vivere rettamente; e perciò Giobbe, abbenchè gentile, fu accettissimo a Dio per avere avanzato ogni altr' uomo in pietà ed in religione. Finalmente vedesi al Cap. IV, 2, di Giona essere Iddio non soltanto verso i Giudei, ma verso l' universalità degli uomini, propizio, misericordioso, longanimo, benignissimo, e renitente al castigo. Dice Giona: *perciò deliberai di fuggirmene in Tarso, perchè io sapeva che tu sei un Dio misericordioso e pietoso, lento all' ira, di grande benignità, e che ti penti del male* (i quai sensi sono raccolti dalle parole di Moisè (Esodo XXXV, 6): *Tu sei il Dio pietoso, misericordioso*, ecc.), e quindi ch' egli era disposto a perdonare ai gentili Niniviti.

Laonde conchiudiamo ch' essendo Iddio a tutti ugualmente propizio, e la elezione degli Ebrei non avendo rimirato che alle loro sociali e politiche condizioni, nessun Ebreo al di là di queste condizioni venne favorito di un qualsiasi dono particolare, nè vi ebbe la menoma diversità tra lui ed il Gentile. È verità incontrastabile che Dio dispiega verso tutti gli uomini i suoi infiniti attributi di benignità, di misericordia, ecc.; d'altra parte, l'ufficio del profeta consisteva meno nell' ammonire gli uomini circa alla osservanza delle leggi patrie e particolari, che nel rivolgergli all' esercizio della vera virtù. Quindi non vi ha dubbio che avessero

tutte le nazioni i loro profeti, e che, come lo attestano altresì le storie e sacre e profane, non fosse particolare agli Ebrei il dono di profezia. E nulla importa se appare dal vecchio Testamento che le altre nazioni non abbiano avuto un sì gran numero di profeti, quanti ne hanno noverato gli Ebrei; e che nessun profeta gentile sia stato espressamente deputato da Dio alle Nazioni; imperocchè gli Ebrei hanno descritto i fatti lor proprii, e non quelli delle altre genti. Basta adunque al nostro proposito che trovisi nel vecchio Testamento avere parecchie volte profetato uomini Gentili ed incirconcisi, quali furono Noè, Chanoch, Abimelech, Balaamo, ecc., e che, d'altra parte, sieno stati deputati da Dio profeti ebrei ad ammonire altre nazioni che la loro propria. In tal guisa vaticinò Ezechiele a tutte le genti allora conosciute.

Non dei soli Giudei lamenta Isaia le calamità, e canta il successivo ristauro; ma profetizza eziandio gli avvenimenti delle altre genti: egli dice (XVI, 9) *deplorerò Iahzerem col pianto;* ed al Capo XIX incomincia col predire le calamità degli Egizii, e passa quindi ad annunziarne il rifacimento (XIX, 19, 20, 21, 25), in dicendo che Dio destinerebbe un salvatore a liberare gli Egizii; che si farebbe conoscere ad essi, e ne sarebbe onorato con sagrificii ed offerte; e finisce coll'esclamare: *benedetto l'Egitto, popolo d'Iddio;* i quai luoghi meritano al certo di essere accuratamente ponderati.

Finalmente non si annunziò Geremia qual profeta del solo popolo Ebreo, ma si dichiarò assolutamente *Profeta delle genti* (I, 5); dopo aver pianto le calamità di varie nazioni, egli passa di poi ad annunziarne il risorgimento. Parlando dei Moabiti (XLVIII, 31), egli dice: *perciò io urlerò a cagione di Moab, e prorompo in grida per tutto quanto Moab;* al verso 36: *il mio cuore strepita qual timpano per Moab;* e finalmente predice il ri-

stauro di quel popolo, come anche degli Egizii, degli Amoniti e degli Elamiti. Adunque non vi ha dubbio che le altre genti avessero anch' esse come i Giudei i loro profeti, i quali ugualmente ad esse ed ai Giudei profetavano. E quantunque non parli la Scrittura che del solo Balaamo, a cui fossero rivelati gli eventi che succeder dovevano ai Giudei e ad altre nazioni, non abbiamo però a credere che Balaamo profetasse in quella sola occasione, dimostrando quel racconto medesimo essersi egli molto prima reso famoso per le sue profezie, e per altri doni divini. Imperocchè quando comandò Balak ch'egli fosse condotto alla sua presenza, aggiunse: (Num. XXII, 6) *perchè io so che chi tu benedici è benedetto*, *ed è maledetto chi tu maledici.* Possedeva dunque Balaamo quell'istessa virtù concessa da Dio ad Abramo (Gen. XII, 3). Quindi Balaamo, come chi ha costume di profetare, intimò ai Legati che avessero a fermarsi presso di lui finchè gli si rivelasse il volere divino. E nel profetare, cioè nell'esprimere la vera mente d'Iddio, soleva dire di sè medesimo: *così dice colui*, *ch' ode le parole di Dio*, *che conosce la scienza* (cioè la mente e la prescienza) *dell' Altissimo*, *che vede la visione dell' Onnipotente*, *che cade*, *ma ha aperti gli occhi.* E dopo aver benedetti gli Ebrei per ordine di Dio, egl'incominciò (come era suo costume) a profetare alle altre genti, ed a predire i futuri lor casi. Dimostra più che a sufficenza quel racconto che Balaamo fosse stato sempre profeta, od almeno ch'egli avesse spesse volte profetato e (cosa da essere accuratamente notata) ch'egli possedesse il carattere pel quale riusciva accertata ai profeti la verità di lor profezia, cioè che avesse l'animo diretto unicamente alla Giustizia ed alla Verità, imperocchè egli non benediva o malediva a suo talento, come lo credeva Balak, ma tanto nel benedire, quanto nel maledire, egli seguiva ubbidientemente l'impulso divino. Laonde

rispose ai servi di Balak: *ancorchè Balak mi desse piena la sua casa d'argento e d'oro, non potrei trapassare il comandamento di Dio, per dire a mio arbitrio cose o favorevoli, o minacciose; ciò che dirà Iddio quello dirò.* Se Dio gli si adirò quando s'incamminava verso Balak, egli erasi corrucciato anche contro Moisè, quando si dirigeva verso l'Egitto per ordine divino (Esodo IV, 24). Se Balaamo riceveva danaro per le sue profezie, ciò accadeva anche a Samuele (Sam. lib. I, cap. IX, 2, 8); e finalmente se gli avvenne talvolta di peccare, dobbiamo ricordare a tal proposito la 2 Epist. di Pietro (II, 15, 16), nonchè il verso 11 dell'Epistola di Giuda, ed il detto dell'Ecclesiaste (VII, 20): *non vi ha niuno in questa terra che operi sempre bene, e giammai non pecchi;* ed al certo dovettero le orazioni di Balaamo essere di gran vaglia presso a Dio, e riuscirne molto efficaci le maledizioni, poichè tante volte ritroviamo citato nella Scrittura, qual prova della misericordia di Dio verso gli Israeliti, il suo rifiuto di udire Balaamo, convertendo in benedizione il malo augurio che stava per proferire (Deut. XXIII, 6; Iosuè XXIV, 10 Nehem. XIII, 2). E dovette Balaamo essere accettissimo a Dio, cui non muovono punto le orazioni nè le maledizioni degli empii.

Fu dunque Balaamo vero Profeta, nè a quella sua qualità si oppone l'appellazione d'*indovino*, ossia di *augure*, datagli da Giosuè (XIII, 22), essendo quel nome ricevuto spesse volte in senso favorevole, mentre appellavansi *falsi indovini* coloro, ai quali rimprovera la Scrittura d'ingannare i Gentili coi mentiti responsi, alla medesima guisa onde i falsi profeti illudevano i Giudei, cosa ben dimostrata da altri luoghi della Scrittura. Conchiudiamo adunque non esser stato il dono profetico particolare agli Ebrei, ma esser egli comune a tutte le nazioni. Affermano al contrario ostinatamente i Farisei che la profezia fu un dono divino

tutto particolare della loro nazione, mentrechè alle altre genti (a che mai non giunge la superstizione!) i fatti avvenire erano predetti per l'effetto di non so qual virtù diabolica. Il passo della Scrittura al quale appoggiano particolarmente tale opinione è il verso 16, C. XXXIII dell'Esodo, dove Moisè dice a Dio: *ed a che si conoscerà ch'io ed il tuo popolo abbiamo trovato grazia davanti agli occhi tuoi? al certo quando tu andrai con noi, ed io ed il tuo popolo saremo separati da ogni popolo che viva sulla superficie della terra;* dal qual luogo inferiscono avere Moisè chiesto a Dio ch' egli volesse esser sempre presente ai Giudei, rivelarsi ad essi colle profezie, e finalmente non concedere una tal grazia a niuna altra nazione. Cosa al tutto ridicola il supporre che Moisè invidiasse alle altre genti la presenza divina, e fosse tanto ardito di fare a Dio una simile richiesta! Ma ecco il senso di quelle parole: conosciuto da Moisè lo spirito contumace della sua nazione, egli riconobbe essergli impossibile di dar compimento all'incominciata impresa, quando non si producessero grandi miracoli, e non ottenesse un'assistenza divina esterna e particolare; e vedendo che rovinerebbe il suo popolo, se non fosse provveduto di un soccorso straordinario, lo implorò dalla mercè divina, dicendo: (XXXIV, 9) *se ho trovato grazia davanti agli occhi tuoi, vada, ti prego, il Signore nel mezzo di noi, perchè questo popolo è contumace, ecc.* Adunque la ragione che gli fa chiedere a Dio un sussidio esteriore, ella è la contumacia del popolo, e ciò che più apertamente dimostra avere Moisè implorata a quell' unico fine la particolare assistenza divina è la risposta istessa d'Iddio, il quale tosto soggiunge: (XXXIV, 10) « *ecco io faccio un patto, al cospetto di tutto il tuo popolo: farò maraviglie mai più vedute in tutta la terra nè in tutte le genti.* » Perciò la elezione degli Ebrei non fu intesa da Moisè di altra maniera che nelle condizioni

cui abbiamo dianzi determinate; nè altra cosa venne da lui dimandata a Dio.

Ma nondimeno ritrovo nell'Epistola di Paolo ai Romani il testo seguente (III, t. 2) il quale alquanto mi conturba, perch'egli sembra a prima vista discostarsi dalla dottrina da noi proposta: « *Qual' è dunque l'eccellenza del Giudeo? e quale il vantaggio della circoncisione? Grandi per ogni maniera, ed è principale l'essere stati ad esso confidati gli eloquii divini.* Però se attendiamo alla dottrina, cui Paolo voleva principalmente insegnare, non troveremo ch'essa si opponga menomamente alla nostra sentenza, la quale se ne trova al contrario pienamente confermata. Imperocchè al verso 29 di quel Capo dice l'apostolo: *Dio essere ugualmente Iddio dei Giudei e dei Gentili;* ed al Cap. II, 25, 26: *se il circonciso trasgredisce la Legge, la sua circoncisione divien prepuzio; ed al contrario se il prepuzio adempie la Legge, il prepuzio sarà riputato circoncisione.* Quindi dice (III, 9): *tutti parimente Giudei e Gentili stare sotto al peccato; ma non esservi peccato senza un mandato, ed una legge che lo dichiari.* Donde apertamente si dimostra essere stata a tutti rivelata assolutamente la legge (come lo abbiamo veduto dianzi, allegando il Cap. XXVIII, 3, 28 di Giobbe), sotto il cui imperio han vissuto tutti gli uomini, vale a dire quella legge universale, che prescrive la vita virtuosa, e non quella che ha riguardo alla costituzione di un particolar governo, e si conforma col genio proprio di una nazione. Conchiude Paolo finalmente che Dio è il Dio di tutte le nazioni, cioè ch'egli si dimostra a tutti ugualmente propizio; che ogni popolo rimase sottoposto del pari ad una legge particolare ed al peccato; e perciò Iddio inviò il suo Cristo a tutte le nazioni a liberarle tutte dalla servitù della Legge, affinchè vivessero rettamente, non più costrette dal legale comando, ma per spontanea

e ferma deliberazione dell'animo. Laonde gli ammonimenti di Paolo concordano al tutto colle nostre proposizioni. Adunque quando dice l'apostolo *esser stati ai soli Giudei confidati gli eloquii divini* dobbiamo intendere o che ai soli Giudei fossero state confidate le leggi scritte, quando le altre nazioni le avevano ricevute per rivelazione mentale e concettiva, ovvero che (intendendo Paolo a ribattere le sole opposizioni dei Giudei) egli si conformasse nella sua replica alla capacità di quei contradditori, ed alle opinioni da essi in quel tempo ricevute; imperocchè per viemmeglio configgere negli animi le cose da lui vedute ed udite egli soleva mostrarsi Greco coi Greci e Giudeo coi Giudei (1, Corint. IX, 19 e seg.).

Ci rimane pertanto a confutare i discorsi di coloro, i quali si persuadono che l'elezione degli Ebrei non fosse temporanea, nè riguardasse unicamente al loro Stato politico, ma fosse assoluta ed eterna. A confermare cotal sentenza, essi adducono che i Giudei, sparsi ovunque da tanti e tanti anni dopo l'eversione del loro nazional governo, rimangono nondimeno separati da ogni altra nazione, conservando la propria individuità, ciò che non avvenne a niun altro popolo; a ciò aggiungendo mostrare in molti luoghi le sacre lettere che Dio elesse gli Ebrei in eterno, e perciò, anche perduta l'esistenza politica, rimangono tuttavia il popolo eletto di Dio. I testi, che, a lor sentenza, mostrano con tutta evidenza quella elezione eterna, sono: 1° Il Capo XXXI, 35 e 36 di Geremia, dove il Profeta attesta dovere il seme d'Israele rimanere in eterno gente di Dio, e ne assomiglia la perpetuità all'ordine immutabile dei cieli e della natura. 2° Il Cap. XX, al verso 32 e seguenti, di Ezechiele, dove egli sembra aver detto che anche se i Giudei abbandonassero di fatto il culto divino, verrebbero non pertanto raccolti da Dio in tutte le contrade ove fossero dispersi, per essere da lui condotti ai

deserti dei popoli, siccome egli aveva condotti i loro padri ai deserti dell'Egitto, donde alla perfine, rigettati i ribelli ed i delinquenti, gli avvierebbe al monte della sua Santità per esser quivi adorato da tutta la famiglia d'Israele. Altri luoghi sogliono essere allegati insieme a questi, particolarmente dai Farisei, ma coll'avere risposto a quei due passi crederò di aver soddisfatto ad ogni consimile allegazione; nè ciò mi riuscirà malagevole, perchè dimostrerò per le parole istesse della Scrittura che la elezione degli Ebrei non è punto dissimile da quella dei Canaaniti, i quali, come lo abbiamo ricordato, dopo aver avuto i loro pontefici, che adoravano religiosamente Iddio, ne furono di poi rigettati pei vizii, la mala vita, ed il culto degenerato. Laonde Moisè (Levit. XVIII, 27, 28) ammonisce gl'Israeliti di non contaminarsi coi nefandi congiungimenti alla guisa dei Canaaniti, affinchè non abbia la terra a vomitargli, come aveva vomitato gli antichi abitatori di quei luoghi. Ed il Deuteronomio (VIII, 19, 20) con espressissime parole gli minaccia di total rovina, dicendo: *io vi protesto oggi che del tutto perirete; come sono perite le nazioni cui Dio fa perire d'innanzi a voi, così voi perirete.* E trovansi nella Scrittura molte minaccie di tal forma, le quali mostrano espressamente Dio non aver eletto la nazione ebrea in modo assoluto e perpetuo. Adunque se i profeti han predetto agli Ebrei un nuovo ed eterno patto di cognizione divina, di amore e di grazia, di leggieri s'intende essere diretta una tal promessa ai soli animi giusti e religiosi, avvegnachè nel luogo stesso di Ezechiele qui sopra allegato, viene chiaramente annunziato che Iddio gli separerà dai trasgressori e ribelli; e Sofonia dice (Cap. III, 11, 12) che Dio toglierà dal mezzo del popolo i superbi, conservando i poveri e gli umili; la quale elezione riguardando alla vera virtù, non si può credere che fosse promessa unicamente ai Giudei virtuosi e pii, all'esclusione

degli altri uomini incorrotti e dabbene, dovendo stimarsi al contrario che i veri profeti avuti, siccome lo abbiamo mostrato, da tutte le nazioni, avranno consolato i loro fedeli con consimili promesse. Perciò è universale l'eterna alleanza di cognizione e di amore, la quale è espressamente annunziata anche da Sofonia (III, 9, 10); e quindi non è accettabile una qualsivoglia differenza fra Giudei e Gentili, nè godettero i Giudei di una elezione particolare oltre a quella cui abbiamo spiegata.

E se i profeti parlando della universale elezione dei virtuosi e dei giusti, hanno frammischiato ai loro detti molte cose che riguardano i sagrifizii e le altre cerimonie religiose, nonchè il rifacimento del Tempio e della città, ciò avvenne perchè, conforme alla natura ed al costume della profezia, essi esprimevano sotto cotali figure le verità spirituali, e ad un tempo annunziavano ai Giudei, ai quali erano dirette le loro profezie, la restituzione della loro esistenza politica, e la riedificazione del Tempio successa di poi ai tempi di Ciro. Laonde i Giudei nulla hanno al presente che gli vantaggi sopra le altre nazioni.

Non è altresì maraviglia che i Giudei dispersi e privi di un proprio governo abbiano tuttora persistito; mantenendosi disgiunti da ogni altra nazione, essi hanno rivolto contro di sè l'odio di tutti, non solamente per le esteriori loro costumanze contrarie a quelle degli altri popoli, ma massimamente pel segno della circoncisione da essi così religiosamente osservato. E dimostra l'esperienza che l'odio delle nazioni giovò a mantenere l'individuità dei Giudei. Allorchè il Re di Spagna intimò agli Ebrei di aderire alla religione del paese, o di andarsene in esilio, accettò gran parte di essi la religione cattolica, ed avendo con ciò conseguito ogni privilegio degli Spagnuoli, e potendo aspirare ugualmente a tutti gli onori, si frammischiarono con questi di tal maniera che in breve tempo non rimase di

essi in quelle terre alcun avanzo, nè alcuna memoria. Ma avvenne il contrario a coloro che furono costretti dal Re di Portogallo di accettare la religione del suo imperio, i quali, benchè convertiti, vissero segregati dagli altri cittadini, per avergli quel Re dichiarati indegni degli onori, e di ogni pubblico officio.

Io stimo altresì che a conservare quella individuità cotanto vaglia il segno della circoncisione ch'egli basti da sè a mantenerne la perpetuità. Ed anzi se le religiose lor costumanze non infiacchissero i loro animi, crederei fermamente che, offrendosi per le vicende delle cose umane una favorevole occasione, dessi ritornerebbero ad una politica esistenza, e sarebbero perciò l'oggetto di una nuova elezione divina. Degli effetti dei segni separativi ci offrono un luminosissimo esempio i Chinesi, cui l'usanza scrupolosamente continuata di portare un ciuffo di capelli, ha separati da ogni altro popolo mantenendo per parecchie migliaia d'anni la loro nazionale particolarità, in modo da sorpassare per antichità qualsivoglia altro popolo. Non di continuo conservarono i Chinesi la politica esistenza, ma giunsero sempre a riaverla, ed anche al presente la ricovreranno senza dubbio, quando la lascivia e l'indolenza incominceranno ad ammollire gli animi dei Tartari.

Finalmente se qualcuno vorrà sostenere esser stati i Giudei per questa od altra cagione eletti in eterno da Dio, non contrasterò una simil sentenza purch'egli riconosca che quella elezione, o temporanea od eterna, in quanto particolare ai Giudei, si ristringa alle condizioni politiche, ed ai comodi corporali (sole cose per le quali le nazioni le une dalle altre si distinguono); ma che, rispetto all'intelletto, ed alla vera virtù, nessuna nazione sia più delle altre vantaggiata, nè possa veruna di esse essere a quel rispetto favorita da Dio di una particolare elezione.

—

CAPO IV.

DELLA LEGGE DIVINA.

Il nome di *legge* preso nel suo senso assoluto significa il principio che regola in modo determinato e preciso i movimenti delle fenomenali esistenze, tanto delle esistenze individue, quanto del complesso speciale, od universale di esse. E dipende la legge o dalla necessità della Natura, o dal decreto degli uomini. La legge che dipende dalla necessità della Natura è quella che si produce necessariamente per le intrinseche condizioni e la propria determinazione della cosa istessa; quella che proviene dal decreto degli uomini, e nominasi più particolarmente *gius*, è quella cui gli uomini a sè ed agli altri prescrivono a fine di ottenere un viver comodo e sicuro, o per altre cagioni. A ragion d'esempio, quando imbattendosi i corpi in altri corpi di minor mole, vengono a perdere tanto del loro moto iniziale, quanto ne comunicano agli altri corpi, questa è legge universale dei corpi prodotta da naturale necessità. Similmente quando sovvenendo all'uomo la ricordanza di una cosa, viene tosto ad occorrergli la memoria della cosa simigliante cui aveva insieme ad essa percepita, questa è legge che deriva necessariamente dalla natura umana. Ma allorquando gli uomini concedono o di loro arbitrio o per forza una parte del diritto impartito ad essi dalla natura,

e quindi si attengono ad una ragione di vivere determinata, dipende quel fatto da un decreto umano. Ed abbenchè io conceda in modo assoluto essere tutte le cose disposte dalle leggi universali della natura a vivere e ad agire seguendo una precisa e determinata ragione, dico nondimeno dipendere quelle leggi dal decreto degli uomini, perciò fondandomi sulle seguente ragioni:

I. Perchè essendo l'uomo parte della natura, contribuisce anch'egli alla potenza di essa. Adunque le cose che provengono dalla natura umana, cioè dalla Natura universale determinata dalle condizioni particolari della natura umana, benchè ne sia necessario l'avvenimento, elle derivano nondimeno dalla umana potenza. E può dirsi parimente con tutta proprietà che dipende dall'arbitrio degli uomini la sanzione di codeste leggi, perchè la mente umana (considerata in sè stessa, e qual provveduta della facoltà di percepire e discernere la verità) può esser pensata senza leggi umane particolari, ma non mai senza quella legge universale, quale l'abbiamo diffinita.

II. Ho anche detto dipendere cotali leggi dall'arbitrio umano, perchè le cose debbono esser diffinite e spiegate per le loro cagioni prossime; imperocchè la considerazione generalissima del *fato*, e della concatenazione delle cause niente giova alla formazione ed all'ordinamento dei nostri pensieri circa agli oggetti particolari. Aggiungiamo che sono da noi al tutto ignorati il proprio ordinamento e la concatenazione reale delle cose, cioè il modo onde le cose sono effettivamente concatenate e disposte; perciò è migliore ed anzi necessario partito, ed all'uso della vita più confacente, il considerare le cose al solo rispetto della loro possibilità. Ed ecco quanto spetta alla *legge* assolutamente considerata.

Vuolsi pertanto avvertire che il vocabolo *legge* è stato esteso per traslazione alle cose naturali. Nel sermone co-

mune intendesi per *legge* un decreto prescritto agli uomini, cui possono a lor posta osservare o trascurare, e la cui azione coattiva ristringe in limiti precisi lo sviluppo della umana potenza, senza però che gl' imposti comandi eccedano le forze umane. Laonde in questa accezione particolare la *legge* può essere diffinita: *la ragione, la norma del vivere, cui l'uomo prescrive a sè o ad altri per un qualsiasi fine.*

Tuttavia a pochi suole farsi palese il vero fine delle leggi; per lo più si mostrano gli uomini incapaci di percepirlo, e seguono nel condurre la vita impulsi affatto estranei alla ragione. Perciò volendo i Legislatori ottenere l' universale obbedienza, proposero saviamente un altro fine tutto diverso da quello che risulta in modo necessario della natura della legge, promettendo a chi osservasse le leggi l'ottenimento di quelle cose che sono al volgo più accette e da esso più bramate, e minacciando al contrario chi le trasgredisse degli avvenimenti massimamente temuti, procurando di tal maniera con continuo sforzo di costringere il popolo, quanto potessero, per quei modi medesimi coi quali vengono infrenati i cavalli.

Laonde avvenne che intendasi generalmente per *legge: la norma del vivere imposta agli uomini per l' altrui comando*; in conseguenza chi obbedisce alle leggi è detto vivere *sotto la legge*, e sembra sottostare ad uno stato di servitù. Ed infatti chi per sola temenza del patibolo dà a ciascuno quanto gli spetta, opera costretto a malapena dall' altrui comando, e non merita il nome di giusto. Ma colui che attribuisce a ciascuno ciò che gli è dovuto, perchè conosce la vera ragione delle leggi, e la necessità di esse, agisce con fermezza di animo per decreto del proprio volere, e non in forza dell' altrui comando, e questi è degno di ottenere il nome di *giusto*. La qual cosa, a mia sentenza, ha voluto insegnare Paolo, in dicendo (Rom. III

20) che coloro i quali vivevano sotto la legge non potevano per essa giustificarsi; avvegnachè *la giustizia*, quale comunemente viene diffinita, è la costante e perpetua volontà di attribuire a ciascuno quanto per diritto gli spetta; e nel medesimo senso disse Salomone (Proverb. XXI, 15.): *essere gaudio pel giusto, e spavento per l'iniquo il far giustizia*. La LEGGE non essendo adunque altra cosa se non quella norma del vivere, cui gli uomini a sè o ad altri prescrivono per un qualche fine, ne risulta ch'ella si deve distinguere in *umana*, ed in *divina*. Intendo per legge *umana* quella norma del vivere, che giova solamente ad assicurare la vita ed a raffermare il buon governo del civile consorzio, e per *divina* quella che propone il Bene Supremo, cioè la vera cognizione e l'amore di Dio. La qual legge è da me nominata *divina* per la propria ed intrinseca natura del Bene Supremo, ciò che procurerò di spiegare quanto più potrò chiaramente.

Essendo l'intelletto la parte migliore del nostro essere, se vogliamo ricercare la vera nostra utilità, ci è d'uopo procurare con ogni sforzo di perfezionarlo; imperocchè nella perfezione di esso deve per noi consistere il *bene supremo*. Ed avvegnachè dalla cognizione di Dio dipenda ogni nostra cognizione, nonchè quella certezza che ci solleva da ogni dubitanza, non potendo senza l'idea di Dio nè sussistere nè esser pensata una qualsiasi cosa, e tutto rimanendo per noi in una perpetua dubbiezza finchè restiamo privi della chiara e distinta idea di Dio, adunque, per naturale conseguenza, dalla sola cognizione di Dio dipende il supremo nostro Bene, ed eziandio ogni nostra perfezione. Di più non potendo alcuna cosa nè sussistere nè esser concepita senza Dio, egli è certo che tutte le naturali esistenze involgono ed esprimono l'idea di Dio, in ragione della loro essenza, e della lor perfezione; e perciò più c'interniamo nella cognizione delle cose naturali, più veniamo ad innol-

trarci nella perfetta cognizione di Dio; ovvero, (la cognizione dell' effetto per la cagione di esso non essendo che la cognizione di una proprietà di quella cagione) meglio giungiamo a conoscere le naturali esistenze, più si accresce e si perfeziona in noi la cognizione della Essenza di Dio, cagione universale di tutte le cose. Perciò l'intiera nostra cognizione, cioè il *nostro Bene Supremo*, non solamente dipende dalla cognizione di Dio, ma consiste unicamente in essa; ed a ciò si aggiunge che l' uomo si fa più perfetto quando vieppiù s'innalzano la natura e la perfezione dell' oggetto da lui amato sopra ogni altra cosa, avvenendogli nel caso contrario un corrispondente decadimento. Laonde viene di necessità essere più perfetto, e partecipare massimamente della somma beatitudine chi ama sopra ogni cosa l'intellettiva cognizione d' Iddio, Ente perfettissimo, e di essa massimamente si diletta. Adunque il *nostro bene supremo* e *la nostra beatitudine* sono riposti nella cognizione e nell' amore di Dio. Perciò quei mezzi cui siamo in obbligo di adoperare, e che direttamente corrispondono al Fine supremo di ogni azione umana, cioè a Dio, la cui idea è confitta nel nostro animo, possono essere nominati *decreti divini*, perchè ci sono prescritti da Dio medesimo, quale nella nostra mente si manifesta; e quella ragione di vivere che ci conduce all' anzidetto fine riceve giustissimamente il nome di *legge divina*. È ufficio dell' Etica universale il determinare quali sieno cotali mezzi, nonchè come sieno dessi fondamenti saldissimi del governo politico e di ogni socievole consorzio. Ma qui non avrò a trattare della legge divina, che in forma puramente generica.

Essendo adunque *l' amore di Dio la suprema felicità dell'uomo, la vera sua beatitudine, l'ultimo fine ed il supremo intento di tutte le azioni umane*, ne consegue che, per osservare la legge divina debba l'uomo rivolgere l'ani-

mo ad amare Dio, non per temenza di minacciati supplizi o per speranza di esteriori vantaggi, cioè di delizie, rinomanza ecc., ma per la propria soavità della cognizione di Dio, nella quale egli sa essere riposto il Bene Supremo. Laonde la somma della Legge divina, il precetto principalissimo ed essenziale di essa, si ristringe *nell'amare Dio, qual Bene supremo ed assoluto*, senza che punto vi si frammischi nè timore di castigo, nè speranza di utili e dilettevoli procacci. Imperocchè l'idea di Dio in sè stessa considerata dimostra direttamente essere Iddio il nostro Bene supremo, e la sua cognizione, il suo amore essere il termine finale, al quale dobbiamo dirigere ogni nostra operazione. Ma non può l'uomo carnale sollevarsi a sì alte verità, le quali vane ed insulse gli appaiono per essere scarna e digiuna la sua cognizione della divinità; e quel Bene Supremo, che consiste nella sola speculazione ed in un puro atto mentale, nulla gli offre che lo possa allettare, perchè non trova in esso un oggetto sensibile e fruibile che appaghi quei carnali appetiti, ove ha collocato ogni suo desiderio. Ma saranno quei beni avuti senz'alcun dubbio in grande stima da chiunque conosce non esservi per l'uomo cosa di maggior pregio che un sano intelletto ed una mente illuminata.

Abbiamo con ciò dimostrato quali sieno gli essenziali caratteri della legge divina, e delle leggi umane, queste ad uno scopo tutto diverso rimirando, quando non sieno sancite da una rivelazione particolare. Imperocchè una siffatta considerazione riporta quelle leggi a Dio, (come lo abbiamo veduto dianzi), ed in tal senso la legge di Moisè, quantunque non fosse universale e si proporzionasse al genio particolare di un popolo intendendo principalmente alla di lui conservazione, può nondimeno nominarsi legge di Dio, per la ricevuta credenza che fosse sancita in virtù di un lume profetico.

Se consideriamo la natura della legge divina quale l'abbiamo dianzi spiegata, vedremo:

I. Che quella legge è universale, ossia ch' ella è comune a tutti gli uomini, avvegnachè l' abbiamo dedotta dalla natura umana universalmente considerata.

II. Ch'essa non abbisogna di qualsiasi storica confermazione. Imperocchè siccome ne viene ottenuta l'intelligenza per la sola considerazione della natura umana, così egli è certo che la possiamo concepire in Adamo, come in qualsiasi altro uomo, ed egualmente tanto in chi vive in mezzo alla società degli uomini, quanto in chi conduce una vita solitaria ed appartata.

Non può la tradizione istorica, abbenchè accertata, somministrarci la cognizione di Dio, nè in conseguenza ispirarci l' amore delle sue perfezioni. Imperocchè l' amore di Dio nasce in noi dalla cognizione della sua Entità, il qual concetto deve ricavarsi dalle nozioni comuni per sè certe ed evidenti. Perciò la tradizione storica è ben lungi dall' essere la condizione necessaria del conseguimento del Bene supremo. Nondimeno quantunque non valga la tradizione storica a procurarci la cognizione e l'amore di Dio, non neghiamo riuscire giovevolissima la lettura delle storie al riguardo della vita civile, l' uomo ottenendo per essa di osservare e di meglio conoscere le costumanze e le condizioni degli uomini, le quali per le loro azioni apertissimamente si manifestano, e di tal maniera impariamo a più cautamente operare, ed a viemmeglio conformare il nostro modo di vivere all' ingegno ed alle disposizioni dei compagni, quanto lo comporti la ragione.

III. Che la legge divina e naturale non esige cerimonie, cioè non prescrive quel genere di azioni per sè stesse indifferenti, che sono reputate buone in conseguenza di un arbitrario instituto; cioè alcuni atti che ricordano un qualche concetto buono e necessario alla salute; ovvero, se ciò

meglio aggradisse al leggitore, quella serie di determinate operazioni, la cui ragione trapassa l'intendimento umano, imperocchè il lume naturale non esige giammai alcuna cosa che ecceda la sua propria portata, quelle sole cose imponendo che possano avviarci direttamente al Bene, e sieno un mezzo di procurarci la Beatitudine. Ma quelle azioni avute per buone in forza di un decreto o di un instituto, o raccomandate perchè offrono la rappresentazione o la ricordanza di un bene, punto non valgono a perfezionare l'intelletto; e non essendo in sè stesse che mere ombre, non possono esser noverate tra quelle azioni generate da mente sana, e da ordinato intelletto. Nè abbiamo mestieri di aggiungere a tal proposito altri ragionamenti.

IV. Vediamo finalmente essere premio supremo della legge divina il pieno adempimento di essa; cioè la cognizione di Dio, ed il suo amore professato liberamente e con animo fermo ed incorrotto; e consistere il castigo della di lei trasgressione nella privazione di quei beneficii, nella tirannia dei carnali appetiti, nonchè nella incostanza della volontà, e nel perpetuo turbamento dell'animo, che da essa conseguono.

Dopo le prefate considerazioni, avremo a ricercare:

I. Se possiamo pel lume naturale concepire Iddio sotto forma di un Legislatore e Sovrano, che prescrive ai sudditi leggi determinate.

II. Quali sieno i documenti professati dalla Sacra Scrittura rispetto al lume ed alla legge naturale.

III. A qual fine sieno state istituite originariamente le cerimonie.

IV. Finalmente quale sia l'importanza della cognizione e della credenza dei sacri racconti.

Trattierò nel presente Capo dei due primi quesiti, rimandando al susseguente l'esame degli altri.

La soluzione del primo quesito agevolmente si deduce dalla natura della volontà di Dio, la quale non distinguesi dal suo intelletto, se non al rispetto dell' umano discorso; mentre innalzando a Dio la nostra considerazione, ci appaiono in lui una cosa medesima l'intelletto e la volontà; i quali attribuiti non sono pensati disgiuntamente che per le condizioni particolari del nostro discorso e dei nostri concetti. A ragion d'esempio, allorchè attendiamo solamente a considerare che la natura del triangolo è contenuta ab eterno nella natura divina pel suo carattere di eterna verità, diciamo avere Dio l'idea del triangolo, ossia esser da lui intelletta la natura del triangolo; ma quando di poi procediamo a pensare che la natura del triangolo è contenuta nella mente divina per la sola necessità della natura divina, e non per quella della essenza e della natura del triangolo, e quindi che la necessità dell'essenza e delle proprietà del triangolo, concepite qual verità eterne, dipende unicamente dalla necessità della natura e dell' intelletto d'Iddio, e non dalla natura del triangolo, tosto ciò che venne da noi nominato intelletto d'Iddio riceve da noi l'appellazione di volontà o decreto divino. Perciò, rispetto a Dio, affermiamo un'unica ed istessa cosa in dicendo avere Iddio decretato e voluto ab eterno che i tre angoli del triangolo fossero uguali a due retti, o essere stata intelletta da Dio quella verità.

Donde consegue che le affermazioni e le negazioni di Dio involgono sempre una eterna necessità, ossia un'assoluta verità. Adunque (un'altro esempio adducendo), se Dio disse a Adamo non volere ch'egli mangiasse dell' albero della cognizione del bene e del male, implica contraddizione che Adamo avesse il potere di mangiarne; e sarebbe stato impossibile ch'egli a ciò si attentasse, avvegnachè avrebbe involto quel divieto una eterna necessità, ed un' assoluta verità. Però narra la Scrittura avere Dio espresso a Adamo

quel divieto, e nondimeno aver questi disubbidito; laonde siamo necessariamente condotti a credere che Dio abbia rivelato a Adamo il male che risulterebbe dalla sua disobbedienza, ma non la necessità dell' avvenimento di essa. Donde accadde che quella rivelazione fosse ricevuta da Adamo non qual verità necessaria ed eterna, ma qual legge decretiva diretta a procurare un vantaggio, o ad iscansare un danno, e le cui conseguenze avvengono non in forza della propria necessità della commissione dell' atto, ma in quella del decreto e del comando assoluto dell' imperante. Quella rivelazione ebbe adunque per Adamo, e pel solo difetto della sua cognizione, il semplice carattere di una legge decretiva espressa da Dio quasi alla guisa del legislatore e del Principe.

E per la medesima cagione, cioè per non essere negli Ebrei sufficiente la cognizione, fu da essi considerato il Decalogo qual legge decretiva. Imperocchè eglino non avevano per anco conosciuto qual eterna verità l' esistenza di Dio, e la dovutagli adorazione, cioè quei precetti medesimi ad essi rivelati dal Decalogo, e cui ricevettero al certo come *legge* puramente imperativa; mentrechè se Dio si fosse manifestato ad essi senza veruna intromissione di mezzi materiali, ed in forma immediata e spirituale, avrebbero accolto quei precetti non con carattere di *legge principesca*, ma con quello *di eterna verità.* E quanto abbiam detto di Adamo e degl' Israeliti hassi a dire anche di tutti i profeti che scrissero a nome di Dio, i quali neppure essi han percepito i decreti divini in modo adequato, e come verità eterne. Per esempio dobbiamo dire anche di Moisè che mercè la rivelazione, ossia mercè i principii fondamentali che gli furono rivelati, egli abbia percepito i mezzi atti a ridurre il popolo d'Israele in una determinata regione, ed a costringerlo ad unirsi in civile consorzio sotto un governo comune, provvedendo anche ai modi opportuni

per obbligare quel popolo all'obbedienza; ma ci è forza di riconoscere ch' egli non abbia percepito, o che non gli fosse stato rivelato essere assolutamente i mezzi da lui adoperati i più adattati e migliori, nè che per la ottenuta obbedienza di quel popolo in quella data regione, egli raggiungerebbe necessariamente lo scopo al quale intendeva. Perciò egli non propose i suoi decreti in forma di *verità eterne*, ma in quella di precetti e d'instituti, e come *leggi* emanate da Dio; laonde Iddio gli si rappresentava in forma di un reggitore, legislatore, e monarca misericordioso, giusto, ecc., con attributi che corrispondono alla sola natura umana, e che al tutto disconvengono alla infinità divina. Queste osservazioni debbono estendersi a tutti i profeti che scrissero leggi a nome di Dio, ma non mai a Cristo. Imperocchè quanto a Cristo, abbench' egli sembri aver proclamato leggi a nome di Dio, dobbiamo aver per fermo ch' egli abbia percepito la verità in tutta la sua pienezza. *Non fu Cristo un profeta, egli fu la voce di Dio.* Imperocchè (come lo abbiamo mostrato al Capo 1°) Dio si rivelò in un modo immediato per la mente di Cristo, alla medesima guisa ch'egli aveva dianzi rivelato al genere umano alcune verità per mezzo di Angeli, cioè per voci create, per visioni ecc. Perciò è tanto fuor di ragione il volere che Dio piegasse le sue rivelazioni alle opinioni di Cristo, quanto il dire ch'egli avesse antecedentemente conformate le sue rivelazioni alle opinioni degli Angeli, che dovevano comunicare ai profeti le rivelazioni, cosa ch' è al certo di manifesta assurdità. E dobbiamo tenere la parola di Cristo qual diretta emanazione della mente divina, perchè non si ristrinse la sua missione all'ammaestramento dei soli Giudei, ma abbracciò tutto il genere umano; perciò non gli bastava di conformare la sua mente alle opinioni dei Giudei, ma gli era d'uopo di accordarsi ai sentimenti di tutto il genere umano, cioè di esprimere nozioni

vere ed universali. E Dio essendosi rivelato a Cristo, ossia alla di lui mente, in modo immediato e senza frapporre, come l'usò coi profeti, le enunciate parole, e le sensibili figurazioni, dobbiamo conchiudere che Cristo abbia percepito ed intelletto con piena verità le cose a lui rivelate; imperocchè l'uomo acquista la vera cognizione delle cose, quando le concepisce per un puro atto mentale senza alcun intervento esteriore di parole e di figure.

Adunque *Cristo percepì adequatamente e nella loro verità le cose a lui rivelate.* E s'egli espresse talvolta i suoi precetti in forma di *leggi*, a ciò lo condussero l'ignoranza e la pertinacia del popolo. Egli tenne altresì le veci di Dio nell'accomodarsi all'ingegno del popolo, e quindi, quantunque egli si spiegasse con maggior chiarezza che i profeti suoi precessori, gli avvenne tuttavia di favellare con qualche oscurità, e di esprimere talvolta i suoi concetti sotto forma di parabole, principalmente quando dirigeva il sermone a chi non era in grado d'innalzarsi alla intelligenza del regno celeste. (Vedi Matteo XIII, 10.) Egli è però certo che a coloro, la cui mente era capace di sollevarsi a quegli alti misterii, egli propose i suoi ammonimenti in forma di verità eterne ed assolute, e non in quella di *leggi;* e di tal maniera gli liberò effettivamente dal giogo della legge, tuttochè al tempo istesso egli confermasse e rassodasse la legge coll'imprimerla nel profondo dei cuori. La qual cosa venne in più luoghi accennata da Paolo, e particolarmente nell'epistola ai Romani VII, 6, e III, 28 e seg. Ma nemmeno quell'apostolo ha voluto spiegare chiaramente il suo concetto, e, (come lo dice al Capo III, 5, ed al VI, 19, di quell'Epistola) egli parla *umanamente* quando dà a Dio l'appellazione di giusto, e quando, senza dubbio per compiacere alla debolezza della carne, egli attribuisce a Dio misericordia, ira, ecc., avendo in ciò voluto condiscendere all'ingegno della plebe, cioè (come lo dice egli stesso al

Capo III, 1, e della I^a Epistola ai Corinti) alla condizione degli uomini carnali. Imperocchè al Capo IX, 18 dell'Epistola ai Romani Paolo professa in modo assoluto non dipendere l'ira e la misericordia di Dio dalle operazioni umane, ma dalla propria sua vocazione, cioè dalla sua volontà; niuno giungere alla giustificazione per l'adempimento della legge, ma bensì per la sola fede (Epist. ai Rom. III, 28) per la quale egli non ha al certo inteso altra cosa se non che il pieno consenso dell'animo; e finalmente niuno esser beato senza immedesimarsi colla mente di Cristo (Epist. ai Rom. VIII, 9) e riuscire per essa a percepire le leggi di Dio quali eterne ed assolute verità.

Conchiudiamo adunque che al solo fine di piegarsi alle opinioni del volgo ed alla debolezza del suo intelletto, fu Dio rappresentato in forma di legislatore e di Principe, e nominato giusto, misericordioso, ecc., mentrechè realmente egli agisce e governa conforme alla necessità della sua perfettissima natura, i suoi decreti, ed i suoi voleri rimanendo assolute ed eterne verità, le quali mai sempre involgono il carattere di necessità. Ed ecco quanto io mi era proposto di mostrare e di spiegare nella prima parte della presente esposizione.

Passando quindi al secondo punto, volgeremo le sacre carte per ritrovare ciò ch'è in esse insegnato in ordine al *lume naturale ed alla legge divina.*

Ci occorre da principio la storia del primo uomo, ove narrasi Dio aver ingiunto a Adamo di astenersi dal mangiare del frutto dell'albero della cognizione del bene e del male, ciocchè sembra significare che Dio abbia ordinato a Adamo di praticare il bene ricercandolo sotto la propria e diretta ragione del bene, e non considerandolo rispetto al male e qual contrapposto di questo; cioè di ricercare il bene per amore di esso, e non per temenza del male; perchè, come lo abbiamo mostrato, colui che opera per la vera cogni-

zione e l'amore del bene agisce per libero e costante impulso del proprio animo, mentrechè quegli il quale si determina per timor del male agisce costretto dal preveduto male in un modo servile, e soggiace all'imperio degli avvenimenti esteriori. Adunque quel solo precetto dato da Dio a Adamo comprende tutta la legge divina naturale, e concorda pienamente col dettame della natural ragione; nè sarebbe difficile, fondandosi sopra questa spiegazione, di ritrovare il vero senso di codesta istoria o parabola del primo uomo. Ma non insisterò maggiormente su quell'esempio, da una parte, perchè non ho l'assoluta certezza di produrre una spiegazione conforme alla mente dello scrittore, dall'altra, perchè generalmente si rifiutano i più ad ivi riconoscere una parabola, affermando riportare quel testo un semplice ed esatto racconto. Sarà dunque meglio di allegare altri luoghi della Scrittura, ricorrendo principalmente agli scritti di quell'uomo, il cui lume naturale superò quello di tutti i sapienti del suo tempo, e le cui sentenze vennero ricevute dal popolo per non meno sante di quelle dei profeti. Voglio dire di Salomone, di cui vantano i sacri libri meno la virtù profetica e la pietà che la prudenza e la sapienza. Egli proclama nei Proverbi essere l'umano intelletto fonte della vera vita, e consistere l'infortunio nella stoltezza, dicendo con proprie parole (XVI, 22): *l'intelletto è il fonte della vita di chi n'è padrone* [1] *ed il supplizio dello stolto è la stoltezza*; dove vuolsi notare che il vocabolo *vita* significa assolutamente in lingua ebraica *la vera vita* (come lo dimostra apertamente il Deuter. XXX, 19). Pro-

[1] Ebraismo. Colui che possiede una cosa o che la contiene in sè per la propria sua natura è detto padrone di quella cosa. Così l'uccello è nominato in Ebraico *il padrone delle ali*, perchè ha le ali; e l'uomo intelligente è detto *padrone dell'intelletto*, per esserne egli posseditore. (*Nota di Spinoza*).

fessa Salomone essere la vera vita frutto dell' intelletto, nè avervi maggior supplizio che la privazione di esso; la qual proposizione concorda pienamente con ciò che abbiamo espresso in IV luogo, trattando della legge divina naturale. Ed egli insegna apertamente che il solo intelletto, fonte della vita, prescrive ai savii le leggi che gli governano. Imperocchè egli dice (C. III, 24) *la legge del prudente è fonte della vita*, cioè l' intelletto, come appare ad evidenza dal testo sopra allegato. E proseguendo egl' insegna (Cap. III, 13) con espresse parole, che l' intelletto fa l' uomo felice e beato, e procura la vera tranquillità dell' animo. Egli si esprime in tal guisa: *Beato l'uomo che ha trovato la scienza, ed il figlio dell' uomo che ha dimostrato l' intelligenza.* E ne porge la ragione (continuando ai versi 16, 17): *perchè con ciò si procura direttamente la lunghezza dei giorni* [1] *ed indirettamente le ricchezze e gli onori; le cui vie* (le quali vengono additate dalla sapienza) *sono amene, e sono pace i suoi sentieri.* Adunque, a sentenza di Salomone, i soli sapienti vivono con animo fermo e pacato, non punto come gli empii, il cui cuore sèmpre ondeggia in mezzo ai contrastanti affetti, e perciò (come lo dice anche Isaia LVII, 20) non ottengono nè pace, nè requie. Finalmente debbono nei proverbii di Salomone essere massimamente avvertite le massime esposte al secondo Capo, le quali confermano chiaramente la nostra sentenza. Egli incomincia in tal forma al verso 3.° del medesimo Capo: *e se tu chiami la prudenza, e dài fuori la tua voce all' intendimento, ecc. allora tu intenderai il timore di Dio, e ritroverai la scienza di Dio* (o piuttosto l' *amore* perchè la voce *Iaddanh* significa le due cose); *imperocchè Dio dà la sapienza* (NB.), *e dalla sua bocca procedono la scienza e*

[1] Ebraismo, per significare la *vita*.

la prudenza. Per le quali parole egli mostra chiarissimamente insegnarci la sola sapienza, ossia l'intelletto, a temere Dio sapientemente, cioè a adorarlo con sentimento di vera religione. Egl' insegna di poi che scorrono dalle labbra di Dio la sapienza e la scienza, ch' esse ci sono date da Dio, ciò vale a dire che il nostro intelletto e la nostra scienza dipendono unicamente dalla idea o dalla cognizione di Dio, e per essa nascono e si perfezionano. Quindi egli seguita ad insegnare con espressissime parole, che in quella scienza vera sono contenute l'Etica e la Politica, le quali da essa si deducono: *Allora tu intenderai giustizia, giudicio e dirittura, ed ogni buon sentiero*. Nè di ciò pago egli prosegue: *quando la scienza entrerà nel cuor tuo, e ti sarà soave la sapienza, allora la tua provvidenza* [1] *ti sorveglierà, e ti custodirà*. I quali ammonimenti convengono pienamente colla scienza naturale, avvegnachè questa c'insegna essere l'Etica e la vera virtù conseguenza dell'acquistata cognizione delle cose, e del diletto da noi gustato nella precellenza del sapere. Perciò la felicità e la quiete di colui che tiene in massimo pregio il naturale intelletto non soggiacciono, anche a sentenza di Salomone, all'imperio della fortuna (cioè al sussidio esteriore di Dio) e dipendono dalla sola virtù interna dell'uomo (cioè dal sussidio interno di Dio), vale a dire acquistarsi e mantenersi principalmente l'umana felicità per la vigilanza, l'operosità e il buon consiglio.

Finalmente non abbiamo qui a tralasciare il luogo di Paolo che si ritrova al Cap. I, 20 dell'Epistola ai Romani, dove, (conforme alla versione del testo siriaco data da Tremellio), egli dice: *Gli occulti misterii d'Iddio si rimirano fin dal principio del mondo per l'intelletto nelle*

[1] *Mezima* significa propriamente pensiero, deliberazione e vigilanza. (*Nota di Spinoza*).

sue creature, nonchè la virtù e la divinità eterne di Lui, in modo che rimangono senza escusazione (coloro che non le riconoscono). Le quali parole mostrano con tutta evidenza che in forza del lume naturale può ottenere ciascuno la chiara intelligenza della virtù e della eterna divinità di Dio, dalle quali verità può l'uomo facilmente dedurre quali cose debbansi ricercare, e quali sfuggire; quindi rimanere senza scampo coloro che trascurano di acquistare quei doni preziosi, nè poter addurre ad iscusa la loro ignoranza; la quale scusa potrebbe essere valevolmente prodotta quando si trattasse della cognizione di fatti soprannaturali, come la passione di Cristo, la sua risurrezione, ecc. Egli soggiunge al verso 24: *perciò Dio gli ha abbandonati alle immonde concupiscenze del loro cuore ecc.*, e fino al compimento di quel Capo egli continua a descrivere i vizii che nascono dall'ignoranza ed a noverare i supplizii che ne provengono, con sensi al tutto conformi al Proverbio di Salomone (XVI, 22) da noi ricordato, cioè essere *la stoltezza il supplicio degli stolti.* Perciò non mi maraviglia la sentenza di Paolo rispetto alla inescusabilità dei malvagi. Imperocchè l'uomo raccoglie quanto ha seminato; alle male azioni succedono di necessità le male conseguenze, come alle buone le favorevoli, quando queste si accompagnano colla costanza dell'animo. In tal guisa la scrittura esalta in termini assoluti il lume naturale, e la legge divina naturale; e con ciò ho compito in questo capitolo la proposta dimostrazione.

—

CAPO V.

DELLA RAGIONE DELLE CERIMONIE, E DELLA FEDE DOVUTA AI RACCONTI DELLA SCRITTURA.

Abbiamo veduto al Capo precedente essere comune a tutti gli uomini la legge divina, che conduce alla beatitudine e propone la norma della vera vita; e ne abbiamo ritrovata di tal maniera la viva impronta nelle evidenti condizioni della natura umana, che la dobbiamo avere per innata e quasi confitta nella nostra mente. Quanto alle cerimonie, almeno a quelle che troviamo descritte nel vecchio Testamento, elle furono istituite all'uso dei soli Ebrei, e corrispondevano con tanta esattezza alle condizioni della loro politica e nazionale esistenza, che la maggior parte di esse non poteva celebrarsi se non col concorso della universalità del popolo; laonde egli è certo esser le cerimonie al tutto indipendenti dalla legge divina, nè contribuire in nulla alla beatitudine ed all'esercizio della virtù. Rimiravano solamente quei religiosi esercizi alla particolare elezione degli Ebrei, cioè (conforme alle considerazioni proposte al nostro III capitolo) alla loro materiale felicità, ed alla stabilità del nazionale governo, il cui mantenimento era necessaria condizione della loro osservanza. Adunque se nel vecchio Testamento sono proposte quelle cerimonie qual parte della legge divina, è di ciò cagione il provenirne l'istituzione da rivelati precetti. Benchè per

la maggior parte dei Teologi poco o niente valgano le migliori e più fondate ragioni, ci piace nondimeno *di confermare coll' autorità della Scrittura le nostre precedenti proposizioni;* quindi a maggior dilucidazione mostreremo *per qual ragione e di qual modo giovassero le cerimonie allo stabilimento ed alla conservazione del governo politico dei Giudei.*

Professa Isaia con parole della più evidente chiarezza che la legge di Dio, concepita nel suo senso assoluto, significa quella legge universale, la quale consiste nella vera norma del vivere, e non punto nelle cerimonie. Imperocchè, al Capo I, 10, chiama il profeta la sua gente ad udire da lui la legge divina, incominciando per escludere da essa ogni genere di sagrifizi e di feste, e venendo di poi alla diretta dimostrazione di quella legge, cui riduce a pochi punti (v. 16, 17), cioè alla purificazione dell'animo, all'esercizio, ossia all'abito delle buone azioni, e finalmente al prestar soccorso ai necessitosi. Non è men luminosa testimonianza quella del Salmo XL, ai versi 7 e 9, dove il Salmista rivolgendosi a Dio dice: *non volesti il sagrifizio, ed il donativo; mi hai forate le orecchie*[1]*; non chiedesti olocausto, nè offerta espiatoria; ho voluto, o mio Dio, eseguire la tua volontà; imperocchè è riposta la tua legge nelle proprie mie viscere.* Adunque per lui la legge di Dio, è soltanto quella che rimane scolpita nelle viscere, ossia nella mente, ad esclusione delle cerimonie, le quali non sono buone che per introdotta instituzione, e non di lor propria natura, e perciò non sono impresse nelle menti umane. Oltre a questi esempi altri se ne trovano nella Scrittura che confermano cotal sentenza; ma bastano quelli cui abbiam riportati.

[1] È frase che significa *la percezione.* (*Nota di Spinoza*).

Consta egualmente dalla Scrittura che le cerimonie non giovano alla beatitudine, mirando elle unicamente alla prosperità materiale della Società politica. Nelle sacre carte nulla vien proposto per l'adempimento di quelle cerimonie fuorchè i comodi e le delizie corporali, ed è riserbata la beatitudine agli osservatori della legge divina universale. Nei cinque libri comunemente attribuiti a Moisè non altro vien promesso, (come si è detto dianzi), se non chè la felicità temporale, ciò vale a dire onori, vittorie, ricchezze, delizie e sanità. E quantunque contengano quei cinque libri molti precetti morali, questi non sono espressi in forma di dogmi universali comuni al genere umano, ma in quella di comandi del tutto conformi alla portata ed al genio della sola nazione ebrea, nè ad altro mirano che all'utilità del suo politico governo. Così, a ragion di esempio, Moisè non vieta agli Ebrei con forma profetica o dottrinale l'omicidio ed il furto, ma gli proibisce con comando di legislatore e di Sovrano; avvegnachè egli non conferma i suoi divieti coll'addurne le ragioni, ma gli appoggia a minacciati castighi, i quali, come lo dimostra l'esperienza, possono e debbono variare secondo l'indole di ciascheduna nazione. Così anche l'inibizione dell'adulterio mira alla sola utilità della Repubblica, e del politico governo. Imperocchè se fosse stato suo intento di professare un documento morale, che riguardasse non alla sola utilità della repubblica, ma alla pace dell'animo, ed alla vera beatitudine, non avrebbe condannata la sola azione esteriore, ma anche l'interna intenzione dell'animo, come fece Cristo di cui sono universali i precetti (Matteo v, 28.). Perciò sono spirituali i premii proposti da Cristo, e non materiali come quelli promessi da Moisè. Imperocchè non fu oggetto della missione di Cristo di raffermare un particolar governo, e d'introdurre una legislazione civile, ma di proclamare una legge universale. Laonde intendiamo facilmente che Cristo

non abrogasse la legge di Moisè, perchè non era suo proposito d'introdurre una nuova legislazione, nè ad altra cosa intendeva che all'insegnare morali verità distinte dalle leggi dello Stato, volendo massimamente opporsi all'ignoranza dei Farisei, i quali promettevano la vita beata a chi difendesse le instituzioni della Repubblica, ossia la legge di Moisè, nè riconoscevano che rimirando quella legge alla sola ragione politica, non voleva ammaestrare gli Ebrei, ma costringergli all'obbedienza.

Ma al nostro proposito ritornando, produrremo altri luoghi della Scrittura, i quali propongono in premio dell'adempimento delle cerimonie i soli comodi corporali, ed assicurano la beatitudine a chi obbedisce unicamente alla legge divina universale. Nessuno tra i Profeti ha ciò professato più chiaramente che Isaia, il quale (al Capo LVIII) condannata l'ipocrisia raccomanda la libertà e la carità verso di sè e verso il prossimo, e viene alle seguenti promesse: (Isaia LVIII, 18) *allora la tua luce spunterà come l'alba; la tua sanità rifiorirà subitamente, la tua giustizia andrà dinanzi a te, e la gloria di Dio ti aggregherà* [1]. Egli passa dipoi a raccomandare l'osservanza del sabbato, dicendo: *allora ti diletterai con Dio* [2] *e ti farò cavalcare* [3] *sovra gli alti luoghi della terra, e farò che tu ti cibi dell'eredità di Giacobbe tuo padre, come lo disse la bocca di Iehova.* Adunque promette il profeta pei meriti di una vita libera e caritatevole una

[1] Ebraismo, che significa il tempo della morte. *Essere aggregato al suo popolo* significa *morire*. Vedi Genesi XLIX, 29, 33.

[2] Significa *onestamente dilettarsi;* come si dice in lingua olandese: *met Godt en met eere.*

[3] Significa *imperare*, come reggere il cavallo col freno.

(*Note di Spinoza.*)

mente sana in un corpo sano, e l'essere assunto dopo la morte nella gloria di Dio, mentre in mercede delle compite cerimonie vengono solamente proposte la sicurezza politica, la prosperità materiale ed il ben essere del corpo.

Nei Salmi XV e XXIV non vi ha menzione alcuna delle cerimonie, e sono ricordati i soli precetti morali, perchè trattasi in essi della sola beatitudine, la quale viene proposta, quantunque con termini parabolici, qual fine e qual premio; imperocchè egli è certo che per monte di Dio, pei suoi tabernacoli, e pel soggiorno in essi dobbiamo intendere la beatitudine e la pace dell'animo, e non punto il monte di Gerusalemme ed il tabernacolo di Moisè, luoghi disabitati il cui governo era affidato ai soli membri della tribù di Levi. Ricordiamo altresì che tutte le sentenze di Salomone prodotte al Capo precedente assicurano la vera beatitudine alla sola coltura dell'intelletto e della sapienza, l'uomo giungendo per essa ad intendere il timore di Dio, ed a rinvenirne la scienza.

Che gli Ebrei cessata la loro esistenza politica più non fossero tenuti di compire le cerimonie, lo dichiara apertamente per le seguenti parole Geremia, il quale aveva veduta e predetta la soprastante rovina della loro città: *Dio ama solamente coloro che sanno ed intendono essere da Lui esercitate nel mondo la misericordia, il giudizio e la giustizia; e perciò all'avvenire non saranno stimati degni di lode, se non quelli che avran conosciuto queste verità* (vedi IX, 23 e seg.) come se dicesse che dopo il disfacimento della loro città Dio più non esigesse dai Giudei nessun culto particolare, nè altra cosa lor chiedesse all'avvenire se non di obbedire alla legge naturale, che obbliga l'universalità degli uomini.

E di ciò troviamo la piena conferma nel nuovo Testamento. Imperocchè in esso, come già abbiamo notato, non

sono insegnati che precetti morali, ai quali corrisponde l'ottenimento del regno celeste; nè curaronsi gli Apostoli delle cerimonie, per avere impreso di predicare il Vangelo a nazioni diverse, sottoposte alle varie leggi dei loro rispettivi governi. Quanto ai Farisei, i quali anche perduta la politica esistenza ritennero gran parte delle loro cerimonie, la loro ostinazione fu cagionata più dall'odio contro ai Cristiani, che dall'amore dei precetti divini. Imperocchè quando dopo la prima devastazione di Gerusalemme i Giudei vennero tratti alla cattività di Babilonia, per non essere ancora, quanto io sappia, comparse le sètte, che concitassero artificialmente lo zelo nazionale, rimasero tosto trascurate le cerimonie, nè più fu osservata la legge di Moisè; e con essa ogni patria costumanza abbandonando, incominciarono i Giudei a mescolarsi colle altre nazioni, siccome lo dimostrano più che a sufficienza i racconti di Ezdra e di Neemia. Laonde non vi ha dubbio che i Giudei cessata la nazionale esistenza non erano tenuti all'osservanza della legge mosaica più che non lo fossero i loro padri avanti la formazione della loro società politica; perciocchè prima della loro uscita dall'Egitto, quando vivevano mischiati ad altre nazioni, non ebbero nessuna legge particolare, rimanendo obbligati alla sola legge naturale, com'eziandio all'osservanza degl'instituti del paese ove stanziavano, allorchè questi non contraddicevano ai principii della legge divina naturale. Se vediamo i Patriarchi offrire a Dio i sacrifici, ciò avveniva, a mia credenza, perchè accostumati fin dall'infanzia a quegli esercizi, gli riputavano necessarii ad eccitare maggiormente i sentimenti religiosi; ed in fatti fino dai tempi di Enos usarono gli uomini i sacrifici per promuovere e dimostrare la loro divozione. Adunque nel sacrificare a Dio non erano a ciò mossi i Patriarchi da nessuna legge divina, che lor prescrivesse simili cerimonie, nè punto

deducevano quelle operazioni dagli universali principii della legge divina, ma obbedivano solamente all'usanza dei tempi; e se a ciò gli determinava l'altrui comando, questo non proveniva che dalle leggi della società nella quale vivevano e cui eran tenuti di osservare, siccome lo abbiamo notato qui dianzi, ed anche al III Capo, parlando di Malkitsedek.

Con questi esempi fondati sull'autorità della Scrittura credo di aver confermato le mie precedenti considerazioni. Mi rimane a mostrare *come e perchè valessero le cerimonie a conservare od a raffermare il pubblico governo degli Ebrei;* ciocchè procurerò di chiarire con ogni possibile brevità appoggiandomi a principii universalmente accettati.

È utilissima ed anzi necessaria la Società perchè assicura gli uomini contro le imprese dei nemici; ma ella riesce non meno utile, anzi al tutto necessaria, a un altro riguardo, cioè per farci ottenere i mezzi di ammassare le provvisioni indispensabili alla comodità ed alla sicurezza della vita. Imperocchè se gli uomini non si prestassero a vicenda la loro opera, mancherebbero ad essi e l'arte ed il tempo di soddisfare ai tanti loro bisogni. Non è l'uomo sufficiente ad eseguire tutte le opere, nè ha la potenza di provvedere da per sè ad ogni sua necessità. Non avrebbe il tempo e le forze volute se avesse ciascuno ad arare, seminare, mietere, cuocere, tessere, cucire, ecc., ed a compire i tanti lavori indispensabili al sostentamento della vita, e molto meno potrebbe egli coltivare le arti e le scienze tanto necessarie alla perfezione ed alla beatitudine della vita umana. Vediamo in effetto che coloro, i quali conducono una vita salvatica e fuori di ogni civile consorzio si trovano in uno stato miserabile e quasi brutale, eppure anche in quella rozza condizione non giungono a procacciarsi la cose povere e grosse di cui si giovano,

se non mercè di un qualsiasi vicendevole lavoro, e reciproco scambio.

Se gli uomini fossero naturalmente disposti ad appetire le sole cose indicate dalla ragione, non avrebbe bisogno di leggi la società, e basterebbe un vero morale addottrinamento perchè gli uomini operassero spontaneamente e con liberalità ed interezza di animo quanto è ad essi realmente giovevole. Ma sono ben altre le condizioni della umana natura: non cessano gli uomini di ricercare il proprio vantaggio raramente obbediendo al dettame della vera ragione; trascinati per lo più dalle sregolate lor voglie, e dalle passioni dell'animo, (le quali non tengono verun conto nè del tempo avvenire, nè di verun altro rispetto) essi misurano l'utilità delle cose alla intensione delle loro appetenze. Laonde niuna società potrebbe sussistere senza un imperio ed una forza coattiva, ed in conseguenza senza leggi che moderino ed infrenino i disordinati voleri, ed i rovinosi appetiti. Non però comporta la natura umana di essere compressa in modo assoluto, e come dice Seneca in una [1] sua Tragedia « non mantengonsi lungamente i violenti dominii; durano i moderati. » Imperocchè quando gli uomini agiscono per la sola temenza, tutte le loro operazioni riescono ad essi moleste e ripugnanti, nè punto avvertono alla utilità ed alla necessità degli imposti comandi, ad altro non pensando che a scansare i minacciati castighi. Quindi sono naturalmente disposti a rallegrarsi delle sventure che accadono al Principe, ancorchè dovessero queste rivolgersi al proprio lor danno; non cessano di augurargli ogni male, e stanno ognora pronti a procurarlo. Di più niuna cosa è agli uomini tanto incresciosa quanto l'essere sottoposti ai loro eguali, e l'obbedire alla loro autorità; e finalmente ella è impresa difficilissima il togliere ai popoli la conce-

[1] Troad. atto 2., v. 258, 259.

duta libertà. Dalle quali considerazioni consegue primamente, dovere l'autorità sovrana od appartenere, quando far si possa, a tutta la comunità sociale collegialmente riunita, affine che senta ognuno ch'egli obbedisce ai proprii decreti, e non a quelli impostigli da un suo eguale; ovvero, venendo a ristringersi in pochi od in un solo la Podestà, esser deputati ai pubblici uffizi uomini ragguardevoli, forniti di pregi non comuni, o che sappiano almeno spacciarsi per tali. Vuolsi dipoi che in qualsivoglia governo sieno tali le leggi, che si rattengano i popoli non tanto per la temenza del danno e del castigo, quanto per la speranza di vantaggi e di premii che consistano in cose massimamente ambíte; e di tal maniera ognuno si mostrerà sollecito a compire zelantemente il proprio ufficio.

Finalmente consistendo l'obbedienza nella esecuzione di un comando espresso dalla sola autorità dell'imperante, ne consegue non darsi una tale obbedienza in quella società dove tutti partecipano dell'autorità sovrana, e dove sono sancite le leggi dal consentimento comune. In una siffatta società possono allargarsi o ristringersi le leggi, senza pregiudicare alla libertà del popolo, per provenire gl'introdotti cambiamenti non dall'altrui arbitrio, ma dal proprio volere dei cittadini. Avviene il contrario laddove la pubblica Podestà è esercitata da un solo con forma di assoluto comando; quivi tutti eseguiscono i decreti di uno, e perciò se i sudditi non sono da lungo andar di tempo avvezzi a pendere dal cenno del Sovrano, riesce cosa difficilissima, allorquando ne occorre la necessità, d'introdurre più stretti provvedimenti e di togliere ai popoli l'antica lor libertà.

Premesse queste massime generali, egli è d'uopo ritornare alla Repubblica degli Ebrei. Al loro uscire dall'Egitto, e scosso il giogo delle estranee leggi, si trovarono gli Ebrei in grado di approvare quelle leggi che più lor piacessero,

e di stabilire nei luoghi ove deliberassero di stanziare quegl'instituti, e quella natura di pubblico reggimento che meglio alla lor condizione confacessero. Ma era quel popolo al tutto incapace di provvedere sapientemente al suo politico ordinamento, e di fondare sovra stabile base un governo che si reggesse a comune, avvegnachè erano gli Ebrei di rozzo ingegno, e trovavansi affranti dalla lunga e misera servitù. Adunque era forza che si riducesse la Podestà nelle mani di un solo, il quale a tutti imperasse con autorità di costringergli all'ubbidienza, e che appo lui rimanesse la balìa di decretare le leggi, e di produrne l'interpretazione. Moisè potè conservare facilmente l'assunta signoría, perch'egli avvanzava ogni altr'uomo nell'intelligenza delle cose divine, ed aveva persuaso il popolo della sua superiorità attestata altresì da moltissime testimonianze del favor divino. (Vedi Esodo XIV, verso ultimo; e XIX, 9.) In tal guisa per la virtù divina ch'era in lui eminente stabilì Moisè le sue leggi, ed al popolo le prescrisse. Pertanto egli usò ogni sua diligenza perchè il popolo adempisse gl'imposti doveri meno per timore, che per spontaneo impulso; ed a ciò procurare due motivi fortemente lo incitavano, da un lato il genio contumace degli Ebrei (che non poteva infrenarsi per la sola forza), dall'altro, la guerra imminente, la quale per riuscire a buon fine vuole che i militi vengano più animati da generose esortazioni, che atterriti dalle minaccie e dai castighi; avvegnacchè al bene operare riesce più valido argomento la brama d'illustrarsi per azioni magnanime e virtuose, che il pensiero di evitare il supplizio. Ad un tal fine e per l'effetto della propria virtù, e per comando divino, introdusse Moisè la Religione quale strumento principale del suo governo, perchè il popolo eseguisse il suo ufficio non tanto per temenza, quanto per divozione. Quindi egli si obbligò il popolo pei molti benefici, e promise

a nome di Dio molte future prosperità. Nè furono troppo severe le leggi da lui prescritte, ciò che sarà di leggieri accordato da chiunque le avrà seriamente disaminate, avvertendo principalmente alle circostanze richieste per la condanna di un reo.

Finalmente, affinchè quegli uomini incapaci di governarsi dipendessero ognora dal cenno dell'imperante, non lasciò loro niuna libertà di agire a lor senno, siccome a gente assuefatta al servire; e di tal maniera era lor d'uopo ad una volta e ricordarsi di continuo la legge, e tosto obbedirla. Laonde non era lor lecito di arare, seminare, o mietere a loro talento, ma dovevano eseguire quelle operazioni conforme ad un precetto determinato e preciso, estendendosi le regole prefisse anche al modo di cibarsi e di vestire; non potevano nè radersi il capo e la barba, nè rallegrarsi, nè operare qualsiasi cosa se non nel modo prescritto dai comandi della legge; e di più avevano l'obbligo di collocare sugli usci, e di porsi intorno alle mani e sulla fronte dei segni particolari, che sempre lor ricordassero la dovuta obbedienza.

Adunque miravano le cerimonie all'unico fine di distruggere negli uomini ogni propria deliberazione, obbligandogli a dirigersi ad ogni tratto per altrui comando, ed a riconoscere di continuo per le azioni e per le meditazioni non essere eglino di propria ragione, ma dipendere al tutto dall'altrui balía. Le quali cose dimostrano con piena ed assoluta evidenza non avere le cerimonie avuto in mira l'ottenimento della beatitudine, e quelle descritte nel vecchio testamento, com'eziandio tutta la legge mosaica, altro fine non proporsi se non la stabilità del governo politico degli Ebrei, ed in conseguenza l'ottenimento di vantaggi meramente corporali.

Quanto alle cerimonie di Cristiani, ciò vale a dire al Battesimo, alla Comunione, alle Feste, alle pubbliche ora-

zioni e ad altre forme consimili, comuni in ogni tempo a tutto il Cristianesimo, sieno elle state istituite da Cristo ovvero dagli Apostoli (il che non a sufficienza mi consta) desse vennero introdotte solamente qual segno esteriore della Chiesa universale, non però come cose che interessino direttamente la Beatitudine, o che abbiano un intrinseco e proprio carattere di santimonia. Abbenchè non propongansi quelle cerimonie alcun fine politico, elle furono però instituite in ordine alla Società religiosa, e perciò non è ad esse obbligato chi vive nella solitudine, o chi alberga in quelle contrade ov' è interdetto l' esercizio della Religione Cristiana; e questi, quantunque impedito di celebrare siffatte cerimonie, può nondimeno vivere beatamente. Ne abbiamo l' esempio nel regno dei Giapponesi, dov' è proibito l'esercizio della Religione Cristiana, e dove gli Olandesi che colà concorrono debbono d' ordine della Società delle Indie Orientali rinunziare ad ogni culto esteriore.

Non credo esser necessario di confermare le cose predette con altra autorità. E benchè non riuscirebbe difficile di dedurre le nostre proposizioni dai principii fondamentali del nuovo testamento, e forse di aggiungervi altre autorevoli testimonianze, eleggo non pertanto di tralasciarle, sospinto dalla brama di giungere ad altri argomenti. Passerò adunque ai punti, cui ho deliberato di trattare in secondo luogo nel presente Capitolo, cioè *a chi ed a qual rispetto sia necessario di prestare fede intiera ed assoluta ai racconti contenuti nei sacri libri.* Per ciò ricercare col mezzo del lume naturale, mi pare che debbasi procedere pei seguenti ragionamenti.

Volendo l' uomo persuadere o dissuadere una qualche cosa non per sè stessa evidente, egli deve per far accettare la sua sentenza dedurla da proposizioni concesse, e convincere o per l' esperienza, o per la ragione, ciò vale

a dire appoggiarsi od a contingenze naturali avvertite dai sensi, o ad assiomi intellettivi per sè stessi evidenti. Ma a meno che non procuri l'esperienza una chiara e distinta intellezione, ella può bensì ottenere l'assentimento, ma non riesce pertanto a padroneggiar l'intelletto, e a dissiparne le nubi, come ciò avviene quando la cosa proposta viene ordinatamente dedotta dagli assiomi intellettivi, cioè per la sola virtù dell'intelletto; particolarmente quando trattasi di un subbietto spirituale, che non cade in verun modo sotto ai sensi. Ma siccome per dedurre una verità dalle sole nozioni intellettive richiedesi spesse volte una lunga concatenazione di concetti, e vogliònsi altresì grande precauzione, ingegno perspicace, e somma rattenutezza, i quali pregi trovansi riuniti ben di rado nelle menti umane, perciò sogliono gli uomini arrendersi piuttosto all'esperienza che agli assiomi, ed ai concatenati concetti che ne derivano. Donde consegue che volendo un uomo infondere una dottrina in tutta una nazione, per non dire in tutto il genere umano, ed essere inteso da tutti, gli è mestieri di confermare quella dottrina per la sola esperienza, accomodando le sue ragioni e le definizioni delle insegnate cose al corto ingegno della plebe, la quale forma la massima parte del genere umano; perciò egli si asterrà dall'offrire una continuata concatenazione di concetti, e dal produrre le precise diffinizioni per congiungere le proposte ragioni. Un'altra via seguitando, egli avrebbe scritto pei soli dotti, nè sarebbe inteso che da un numero di uomini, rispetto all'universale, ristrettissimo. Adunque siccome tutta la Scrittura venne rivelata da principio all'uso di una intiera nazione, e poscia a quello di tutto il genere umano, era di necessità che le verità ivi contenute si adattassero all'intendimento della plebe, appoggiandosi unicamente all'esperienza.

Spiegheremo la cosa in più chiari termini. Le verità spe-

culative espresse nella Scrittura si riducono principalmente ad insegnare: esservi un Dio, cioè un Ente facitore di tutte le cose, cui tutte con somma sapienza dirige e sostenta, e che esercita sovra gli uomini la sua provvidenza, premiando quelli che conducono piamente ed onestamente la vita, castigando gli altri con molti supplizi, e segregandogli dai buoni. Le prove addotte dalla Scrittura a conferma di queste massime tutte si fondano sulla esperienza, cioè sui riportati racconti; non vi si rinvengono diffinizioni, e i detti e le ragioni sempre si confanno coll'intendimento della plebe. Ma quantunque non giunga l'esperienza a procurare all'uomo la chiara cognizione di consimili argomenti, ed a dimostrare l'Entità divina, nonchè l'azione direttrice e conservatrice di Dio sovra il Mondo, e la sua provvidenza verso gli uomini, possono nondimeno valere i suoi documenti ad illuminare ed erudire le menti umane quanto basti ad infondere negli animi l'obbedienza e la divozione.

Ed a mia sentenza valgono questi riflessi a determinare a chi e di qual maniera sia necessario di prestar fede ai racconti biblici. Imperocchè dalle precedenti considerazioni consegue evidentissimamente essere la cognizione e la fede di quei racconti sommamente necessarie al volgo, il cui corto ingegno non vale a percepire le cose intellettivamente, ed in modo chiaro e distinto. Di più ne deriva egualmente poter essere tacciato d'empietà colui che rigetta quei racconti, mosso dalla sua ripugnanza a credere l'Entità di Dio ed a riconoscere l'universale sua provvidenza; mentre al contrario colui che ignora le storie riferite dalla scrittura, ma conosce pel lume naturale esservi un Dio posseditore degl'infiniti attributi dianzi ricordati, e sa ritrarre da quella sua cognizione la vera norma della vita, quegli è pienamente beato, e la sua beatitudine sorpassa di gran lunga quella del volgo, per-

chè a quelle vere credenze egli sopraggiunge il chiaro e distinto concepimento di esse. E finalmente dobbiamo affermare in conseguenza dei ragionamenti proposti che colui il quale ignora la tradizione della Scrittura, e con essa anche le verità percepite pel lume naturale, se non merita di esser tacciato di empietà e di contumacia, si dimostra pertanto alieno dai sensi di umanità, e privo di ogni dono di Dio, e può essere assimigliato all'animale irrazionale e bruto.

Avvertiamo tuttavia che nell'affermare essere al volgo sommamente necessaria la contezza delle sacre istorie, non intendiamo dovere estendersi quella cognizione alla totalità dei fatti particolari ivi rammentati, ma solamente a quelle cose principali, che da sè e senz'altra aggiunta dimostrano con chiarezza la professata dottrina, e sono atte a commuovere efficacemente gli animi. Imperocchè se a provare quelle verità fossero necessari tutti i racconti della Scrittura, nè poter ricavarsene la conclusione voluta senz'avere considerata la totalità delle riportate istorie, uno studio siffatto non solo sorpasserebbe la capacità della plebe, ma eccederebbe altresì le forze dell'ingegno umano. E chi potrebbe avvertire alla volta un sì gran numero di racconti, e ragguagliarne le molte circostanze e gli sparsi ammonimenti, unificando storie tanto diverse in modo da ricavarne una coerente ed accettabil dottrina? Non mi posso persuadere che quegli uomini che ci hanno lasciata la Scrittura, quale è da noi posseduta, avessero un ingegno bastevole a procurarsi una tale dimostrazione, e molto meno posso accordare che l'uomo non giunga ad ottenere l'intelligenza delle verità espresse dalla Scrittura senza conoscere le contese sostenute da Isacco (Gen. XXVI, 14 e seg.) i consigli dati ad Absalone da Achitophel, (2 Sam. XVI. 20, XVII, 1 e seg.) la guerra civile dei Giudei e degli Israeliti, ed altre Cronache di quel genere; nè posso intendere altresì

come a quei prischi Ebrei vissuti al tempo di Moisè fosse meno necessaria la dottrina tratta dagli storici racconti, che ai contemporanei di Esdra. Ma tratteremo più avanti con maggior ampiezza questo argomento.

Adunque il volgo non è in dovere di conoscere se non quelle istorie che possono incitare più fortemente gli animi all' obbedienza ed alla devozione. Ma per lo più non sono gli uomini capaci di portare sovr' essi un convenevol giudizio, per essere più allettati dalla stranezza delle raccontate cose, e dall' incontro di nuovi ed inaspettati avvenimenti, che dalla dottrina ivi racchiusa; e perciò ad intendere quella lettura è lor necessario di ricorrere ai Pastori, cioè ai Ministri della Chiesa, perchè sovvengano coi comenti alla debolezza del loro ingegno.

Tuttavia per non distoglierci soverchiamente dal nostro proposito conchiudiamo, e ciò è l'obbietto principale della nostra dimostrazione, che la fede prestata alle storie bibliche, qualunque elle sieno, non tocca menomamente la legge divina, nè punto vale a procurare agli uomini la beatitudine, non recando quelle memorie niun' altra utilità, se non rispetto alla dottrina ivi contenuta, per la quale alcune di esse riescono più delle altre giovevoli. Adunque i racconti del vecchio e del nuovo Testamento sono da anteporsi alle narrazioni profane, ed anche fra loro con gradi diversi si distinguono, al solo riguardo delle utili e salutevoli verità che ne derivano. Laonde chi avesse letto con piena fede le storie della sacra Scrittura senz'avvertire alla dottrina ivi intenzionalmente insegnata, nè emendare il suo modo di vivere, nulla avrebbe fatto di più che se si fosse dato alla lettura del Corano, e delle favole sceniche dei Poeti, ovvero se avesse svolte con disattenzione le pagine delle cronache comuni. Ed al contrario, come lo abbiam detto, colui che quei racconti ignorando professa nondimeno giuste e salutari sentenze, e seguita la vera ragione della

vita, quegli è assolutamente beato, ed in lui vive realmente lo spirito di Cristo.

Ma a tal rispetto sono al tutto contrarie le opinioni dei Giudei, i quali vogliono che nè le assennate e vere sentenze circa agli oggetti spirituali, nè la retta e giusta ragione del vivere in nulla giovino alla beatitudine, se l'uomo le ha conseguite pel lume naturale, e non le ha ricevute qual mosaica rivelazione. Ecco quanto ardisce di affermare apertamente Maimonide (al cap. 8. dei Re, legge 11): *Chiunque consente ai sette precetti* [1], *e gli avrà diligentemente eseguiti, questi è noverato tra i pii delle Nazioni, e sarà erede del mondo avvenire; bensì purchè il consentimento e l'esecuzione di quei precetti sieno da lui tenuti quali comandi di Dio espressi nella legge rivelataci per Moisè, e stati prescritti dianzi ai figliuoli di Noè. Ma se viene ad eseguirgli condotto dalla ragione, egli non deve esser considerato qual ospite, nè essere noverato tra i pii ed i sapienti delle Nazioni.* Sono queste le parole di Maimonide, alle quali Rabbi Giuseppe, figlio di Schem Tob, aggiunge, nel libro da lui nominato *Kebod Elohim*, ossia *gloria di Dio*, che quantunque Aristotile (di cui egli reputa eccellentissima l'Etica, e ch'è da lui sopra ogni altro stimato) non abbia tralasciato nella sua Etica niuna delle considerazioni che han rispetto al buon costume, e le abbia tutte maestrevolmente sviluppate, ed ancorchè egli le avesse scrupolosamente praticate, nondimeno ciò non poteva giovare in nulla alla sua salvezza, perchè le cose da lui insegnate non vennero da lui abbracciate quali insegnamenti divini profeticamente rivelati, ma furono da lui percepiti come dettami della ragione.

[1] Credono gli Ebrei avere Iddio dato a Noè sette precetti, soli comandi cui tutte le Nazioni sieno tenute di osservare; ed avere comunicato alla nazione ebrea altre moltissime prescrizioni per farla più beata di ogni altra. (*Nota di Spinoza*).

Chiunque porrà mente a siffatte proposizioni, riconoscerà al certo esser desse meri fantasticamenti che non si fondano nè sovra salde ragioni, nè sovra l'autorità della Scrittura. Esporre una simile sentenza egli è bastevolmente confutarla; nè è altresì mio proposito di ribattere i ragionamenti di coloro, i quali rifiutano al lume naturale la potenza d'insegnarci i principii che conducono alla vera salute. Coloro che rigettano l'uso della sana ragione e ne ripudiano l'esercizio non possono appoggiare ad essa i loro discorsi; e quando si vantano di guidarsi per un lume superiore alla ragione, producono una immaginaria pretensione, che gli abbassa al disotto della ragione, siccome per lo più assai lo dimostra il loro modo di vivere. Ma non è mestieri di svolgere al presente quest'argomento in modo più aperto ed esplicato. Aggiungerò solamente che l'uomo si dà a conoscere per le sole sue operazioni; adunque colui che produrrà abbondevolmente i frutti più salutevoli, dimostrando carità, gaudio, pace, longanimità, bontà, fede, mansuetudine, continenza, *contro alle quali cose non vi è legge*, (come dice S. Paolo nell'Epistola ai Galati, v. 23), questi, sia egli ammaestrato dalla sola Ragione, ovvero dalla Scrittura, è realmente erudito da Dio, ed è al tutto beato. Con ciò prendono fine le considerazioni ch'io aveva deliberato di produrre rispetto alla legge divina.

—

CAPO VI.

DEI MIRACOLI.

Siccome accostumano gli uomini di nominare divina quella scienza che sorpassa l'umano intendimento, alla medesima guisa sogliono appellare divino, od opera particolare di Dio, quell'effetto, la cui cagione rimane ad essi sconosciuta. Reputa il volgo dimostrarsi massimamente la potenza e la provvidenza di Dio quando succedono nella natura fatti insoliti, e disformi dal consueto andamento di essa (principalmente quando l'uomo ottiene inaspettatamente per essi un comodo od un vantaggio), ed a sua sentenza niuna cosa prova con maggior chiarezza l'esistenza di Dio, quanto quei fatti pei quali gli sembra alterato l'ordine della natura. Perciò chiunque si attenta di spiegare per le cagioni naturali i fatti miracolosi viene dall'ignara turba accusato di negare Iddio, od almeno di togliere la Provvidenza divina. Credono costoro Iddio rimanersi ozioso quando la natura procede nel consueto suo ordine, ed a vicenda questa farsi inerte ed inoperosa allorquando incomincia l'azione divina. Ed in tal guisa vengono a figurarsi due potenze al tutto distinte, da un lato, la potenza divina; dall'altro, le forze naturali determinate in un qualche modo da Dio, cioè da lui create, (secondo la cre-

denza comunemente ricevuta al presente). Al certo non sono costoro in grado di dire che intendano pei vocaboli di *Dio* e di *Natura*, ma si figurano la potenza di Dio alla foggia del dominio di una qualsiasi regia Maestà, e la Natura come una forza disordinata. Quindi il volgo *nomina miracoli od opere di Dio le operazioni insolite della natura*, e tanto per divozione, quanto per la smania di avversare ai cultori delle scienze naturali, egli disdegna di conoscere le cagioni naturali delle cose, compiacendosi solamente di misteriosi concetti, che meno riescono comprensibili, più eccitano vivamente la sua ammirazione. Di tal maniera credono gl' idioti non poter l' uomo adorare Iddio se non supprimendo le cagioni naturali, ed immaginandosi un mondo indipendente dall'ordine della natura, e governato da un' azione divina diretta ed arbitraria; nè per essi manifestasi in tutta la sua pienezza la potenza di Dio se non quando è da essa soffocata ed oppressa la potenza della Natura. Una tanta aberrazione sembra provenire dai primi Giudei, i quali volevano persuadere agli Etnici lor contemporanei (adoratori di visibili Deità, come il sole, la luna, la terra, l'acqua, l'aria, ecc.,) essere i loro Iddii impotenti, ed incostanti, cioè esserne mutabili i consigli, rimanendo altresì sottoposti ai decreti dell'invisibile Iddio, di cui narravano i miracoli adoperati a lor pro, con ciò affaticandosi a mostrare che l' intiera natura fosse diretta al loro solo vantaggio dal Dio da essi adorato. E tanto si compiacquero gli uomini di siffatti discorsi, che non cessarono fino al tempo presente di fingersi i miracoli per far credere di essere da Dio prediletti, e che consista in essi l'obbietto finale al cui rispetto abbia Iddio creato l'Universo dirigendone alla lor mira tutti i movimenti. A qual eccesso non giunge la stolidezza del volgo, il quale non ha verun sano concetto nè d'Iddio, nè della

natura, assomigliando i decreti di Dio ai voleri degli uomini e finalmente fingendosi ristretta in sì brevi limiti la Natura, che l'uomo rappresenti la parte principale di essa!

Vennero da me assai distesamente mostrati i pregiudizi del volgo rispetto alla natura ed ai miracoli. Ora, per trattare ordinatamente il proposto argomento, mostrerò:

I. Nulla avvenire nella natura che ne contrasti le leggi, sempre in essa mantenendosi un ordine fisso ed immutabile. Dirò altresì a tal proposito che abbiasi ad intendere per *miracolo*.

II. Non giovare i miracoli a farci conoscere nè l'essenza nè l'esistenza di Dio, e quindi nè la sua provvidenza, le quali verità appaiono al contrario in modo ben più manifesto allorchè viene considerata la natura qual sottoposta a un ordine fisso ed immutabile.

III. Non avere l'istessa Scrittura, come lo proverò allegandone parecchi esempi, inteso altra cosa pei decreti ed i voleri di Dio, e conseguentemente per la di lui provvidenza, se non che l'ordine della natura, il quale procede necessariamente dai decreti eterni di Dio.

IV. Tratterò finalmente del modo onde debbano interpretarsi i miracoli, e delle circostanze che vogliono esser particolarmente notate nelle narrazioni di essi.

Sono questi i punti principali che spettano all'argomento di questo Capitolo, e cui stimo oltre ciò non poco giovevoli al fine che io mi sono proposto nell' intraprendere il presente lavoro.

Quanto al primo punto ne riesce facile la dimostrazione, purchè voglia il leggitore riportarsi ai riflessi cui abbiamo prodotti al precedente Capo IV, nel ragionare della *Legge divina*. Abbiamo ivi mostrato che ogni volere, ogni determinazione di Dio involge gl' imperituri caratteri di assoluta verità, e di eterna necessità. Imperocchè abbiamo

veduto essere una cosa medesima *l' intelletto* e la *volontà di Dio*, e perciò enunciarsi un atto unico e medesimo della Divinità in dicendo che Iddio *vuole* una cosa, o ch' egli la *conosce;* adunque per quella necessità, che consegue dalla perfezione dell'Essenza divina, mentrechè l'*intelletto divino* abbraccia una cosa nella sua realtà, la *volontà divina* ne determina ad un tratto la produzione reale ed effettiva. E dall'intelletto divino procedendo necessariamente tutte le verità, consegue ad evidenza essere le leggi universali della natura meri decreti di Dio, i quali derivano dalla necessità e dalla perfezione dell' Entità divina. Adunque se accadesse qualche cosa nella natura che ripugnasse alle leggi universali di essa, ciò ripugnerebbe necessariamente anche all'intelletto ed all'Entità di Dio; od in altri termini, chi affermasse che Dio abbia operato contro le leggi della natura, sarebbe costretto di affermare egualmente che Iddio avesse operato contro la propria sua Natura divina, cosa di tutta assurdità. Ed otteniamo la medesima dimostrazione considerando essere la potenza della natura la potenza istessa e la virtù di Dio, e la potenza di Dio essere la di lui propria ed istessissima Essenza; ma tralascierò al presente questo argomento.

Adunque nulla accade nella natura [1] che possa contrastare alle leggi universali di essa; nè tampoco producesi alcun fenomeno che con quelle leggi non si accordi, e da esse non provenga; imperocchè non succede verun avvenimento se non per la volontà e l' eterno decreto d'Iddio, cioè, come lo abbiamo mostrato, ogni movimento delle esistenze mai sempre si conforma a leggi ed a regole, che involgono eterna necessità ed assoluta verità.

[1] NON INTENDO PER NATURA LA SOLA MATERIA O LE MATERIALI PROPRIETÀ DI ESSA, MA OLTRE ALLA MATERIA ALTRI ELEMENTI INFINITI. (*Nota di Spinoza*).

Di tal maniera sempre obbedisce la natura alle necessarie sue leggi, abbenchè desse non sieno tutte da noi conosciute, conformandosi di continuo ad un ordine fisso ed invariabile; nè abbiamo ragione alcuna che ci autorizzi a ristringere la potenza e la virtù di essa, ed a credere che le sue leggi comprendano solamente alcune cose, e non si estendano alla universalità di esse. Imperocchè la virtù e la potenza della Natura essendo la virtù e la potenza propria di Dio, ed essendo decreti di Dio le leggi e le regole che la governano, dobbiamo assolutamente tenere per infinita la potenza della natura, e crederne assai ampie le leggi da poter estendersi a tutti i pensieri dell'intelletto divino. E chi altre opinioni seguitasse non verrebbe egli a credere che Dio abbia creata la natura tanto imperfetta ed impotente, ed imposto ad essa leggi tanto sterili ed inefficaci, che a conservarla e ad ottenerne l'intento voluto gli sia mestieri di continuamente racconciarla, sovvenendola ognora con nuovi provvedimenti? Concetto al tutto inaccettabile, e fuori di ogni ragione.

Adunque non avvenendo nella natura cosa alcuna che non risulti dalle di lei leggi, le quali si estendono ad ogni concetto della mente divina, e la natura conservando mai sempre un ordine fisso ed immutabile, non offre perciò verun senso il nome di miracolo, se non al rispetto degli uomini, niuna altra cosa significando se non un fatto, di cui non possiamo spiegare la cagion naturale per l'esempio di un altro fatto che ci sia consueto; ovvero, con termini più precisi, che non possa essere spiegato dallo spositore del miracoloso avvenimento. Potrebbe anche diffinirsi il miracolo: quel fatto la cui cagione non può spiegarsi pel lume naturale, secondo i principii delle cose naturali da noi conosciuti. D'altra parte, essendosi operati i miracoli in guisa da corrispondere all'intendimento di un volgo, al quale rimanevano totalmente ignoti i principii delle

cose naturali, egli è certo che avavano gli antichi per miracolosi quei fatti cui non si potevano dare ragione nel modo onde suole il comune degli uomini spiegare i naturali fenomeni, cioè col ricordarsi un fatto consimile, cui han costume di figurarsi senza maraviglia; imperocchè per lo più l'uomo stima d'intendere a sufficienza quelle cose, che non eccitano la sua ammirazione. Gli antichi, in ciò seguitati anche dagli uomini del nostro tempo, non ebbero niun altra norma per la ricognizione dei miracoli; perciò non si può dubitare che molti avvenimenti sieno nelle sacre carte riportati a miracolo, le cui cagioni possono facilmente spiegarsi pei naturali principii, come lo abbiamo accennato al Capo II parlando del Sole fermatosi al tempo di Giosuè, e retrogradato a quello di Achaz. Ma avremo tosto a parlare più diffusamente della interpretazione dei miracoli, conforme alla mia promessa di trattare quell' argomento nel presente Capitolo.

Egli è ormai tempo di rivolgerci al secondo punto del nostro subbietto, mostrando non valere i miracoli a procurarci l'intelligenza dell'essenza, dell'esistenza e della provvidenza di Dio, le quali, al contrario, sono viemmeglio da noi percepite per la considerazione dell'ordine fisso ed immutabile della natura; ed a questa dimostrazione procedo nei seguenti termini:

L'esistenza di Dio non essendoci nota per sè medesima, la dobbiamo ottenere necessariamente per mezzo di nozioni la cui verità ci si dimostri tanto salda ed inconcussa, che non possa concepirsi una potenza capace d'invalidarla [1].

[1] Dubitiamo dell'esistenza di Dio, ed in conseguenza di ogni nostra cognizione, finchè non siamo giunti ad ottenere una idea chiara e distinta dell'Entità divina, e ne abbiamo solamente un confuso concetto. Imperocchè colui che non conosce la natura del triangolo, non

Al tempo medesimo che per quelle nozioni veniamo a riconoscere l'esistenza di Dio, debbono esse apparirci coll'autorità di assiomi evidenti ed incrollabili, perchè la dedottane conseguenza riesca di tal chiarezza da liberarci da ogni possibile dubitazione. Imperocchè se ammettesse il nostro pensiero che potessero in un qualsiasi modo alterarsi quei fondamentali principii, verremmo tosto a dubitare della intrinseca lor verità, e ne rimarrebbe intaccata anche la conseguenza cui ne abbiamo ritratta, cioè l'esistenza di Dio; quindi ci sfuggirebbe ad un tratto ogni elemento di certezza. Di più non sappiamo quali cose sieno conformi, o contrarie alle leggi della natura, se non che raccostandole ai rammentati principii, e vedendo se con essi si accordano, o se ad essi ripugnino. Laonde se l'uomo potesse concepire che per l'effetto di una qualsivoglia potenza si producesse nella natura un fatto che da essa discordasse, contraddirebbe un tal concetto a quelle nostre prime nozioni, e dovrebbe rigettarsi qual assurdo, perchè di altra maniera sarebbe l'uomo condotto a dubitare (come lo abbiam detto dianzi) di quegli assiomi sui quali fondasi la sua cognizione, e per conse-

conosce esserne i tre angoli eguali a due retti, e similmente colui che concepisce confusamente la natura di Dio, non vede essere ad ella propria l'*esistenza*. Ma perchè possa essere da noi concepita in modo chiaro e distinto la divina Entità, egli è necessario di avvertire quelle nozioni semplicissime che nominansi *nozioni comuni*, (assiomi fondamentali, insiti nella mente umana, ai quali appoggiasi l'intiera nostra cognizione) collegandole colle idee cui ci formiamo necessariamente delle perfezioni divine. Ed allorquando si fa primamente a noi manifesta la necessità dell'esistenza e dell'ubiquità di Dio, tosto riconosciamo che tutte le cose da noi concepite involgono l'Entità divina, e giungono per essa ad esser da noi intellette; e finalmente che sono vere e reali tutte le cose da noi adequatamente percepite. Vedi a tal proposito il Prolegomeno del libro a cui diedi per titolo: *I principii della Filosofia dimostrati per metodo geometrico*. (*Nota di Spinoza*).

guenza estenderebbesi la dubitanza all'esistenza di Dio, e ad ogni nostra percezione. Dunque i miracoli, se intendiamo per quel vocabolo la produzione di fatti che conturbino l'ordine naturale, ben lungi dal provare l'Entità divina, ci farebbero dubitare di essa, mentre, al contrario, escludendo i miracolosi avvenimenti, ella ci si dimostra certissima, ciò vale a dire quando sappiamo essere ogni movimento della natura sottoposto ad un ordine preciso ed invariabile.

Ma poniamo che consista il miracolo in un fatto non comprensibile per le cagioni naturali, ciò può intendersi di due maniere: ovvero ch'egli provenga da cagioni naturali inaccessibili all'umano intelletto, ovvero che ne sia diretta ed immediata cagione il volere di Dio. Ma siccome quanto avviene per le cagioni naturali avviene pel solo effetto della potenza e della volontà di Dio, così dobbiamo finalmente conchiudere, (provenga o no il miracolo per cagioni naturali e non assegnabili), rimanere il miracolo un fatto alla cui spiegazione non giunge il nostro intelletto; e come potrebbe l'uomo intendere ciò che sorpassa il suo intelletto? Imperocchè una cosa di cui otteniamo il chiaro e distinto intendimento deve necessariamente manifestarsi alla nostra cognizione od immediatamente per sè medesima e per la propria sua evidenza, o mediatamente per via di cose parimente evidenti. Quindi il miracolo, ossia il fatto che eccede il nostro intelletto, non ci può dimostrare l'essenza e l'esistenza di Dio, nè somministrare una qualsiasi cognizione rispetto a Dio ed alla natura; mentre al contrario quando sappiamo essere le cose tutte determinate e sancite dal voler divino, emánare e dipendere dall'Essenza di Dio tutte le operazioni della natura ed offrire le leggi della natura l'espressione dei decreti assoluti, e dei voleri eterni di Dio, siamo con ciò condotti a riconoscere assolutamente che si fanno viep-

più a noi manifesti l'Essenza ed i voleri di Dio, quando più ci addentriamo nella cognizione dei naturali fenomeni, e veniamo a conoscere con maggior chiarezza le ragioni della lor dipendenza dalla prima cagione di essi, non che l'azione delle leggi che ne determinano i movimenti e lo sviluppo.

Perciò al riguardo del nostro intelletto quelle cose di cui abbiamo il chiaro e distinto intendimento debbono a miglior diritto ricevere il nome di opere di Dio, ed essere attribuite alla volontà divina, di quelle a cui non può giungere la nostra intelligenza, benchè desse muovano fortemente la fantasia, ed eccitino negli animi vivi sensi di maraviglia; avvegnachè le sole opere della natura da noi intellette in modo chiaro e distinto sublimano nella mente umana la cognizione di Dio, e rivelano apertamente i voleri e i decreti divini. Quindi a ciancie vane ed insulse riduconsi i discorsi di coloro che credono offrire la spiegazione delle cose da essi ignorate col ricorrere al volere di Dio, modo veramente ridicolo di manifestare la propria ignoranza!

Se potessero altresì i miracoli condurci ad una qualsivoglia conchiusione, non varrebbero giammai a porgerci una ragione che valga ad affermare l'esistenza di Dio. Imperocchè essendo il miracolo un fatto limitato e particolare, nè giammai altro dimostrando se non una potenza precisa e limitata, egli è certo che da un tal effetto non possiamo conchiudere l'esistenza di una cagione d'infinita potenza, ma al più quella di una cagione la cui potenza sorpassi l'effetto prodotto. Dico *al più*, avvegnachè può un qualsiasi effetto esser prodotto dal concorso di più cagioni, ciascheduna delle quali abbia una potenza minore di quella di tutte le cagioni insiemente raccolte, però maggiore di ciascuna di esse. Ma siccome (come già lo abbiamo mostrato) le leggi della natura si estendono all'infinito, ed offronsi al nostro pensiero senza alcun limite di determinata durazio-

ne, procedendo per esse la natura con un ordine certo ed immutabile, ci porgono perciò un valevole indizio della infinita, eterna ed immutabile Entità di Dio.

Conchiudiamo pertanto non potere i miracoli procurare il conoscimento dell' essenza, dell' esistenza e della Provvidenza di Dio, le quali sono attestate con ben altra efficacia dall'ordine immutabile della natura; e nella presente conchiusione intendo per miracolo un fatto che sorpassa od è creduto sorpassare l'umana capacità. Imperocchè se venisse inteso il miracolo come un fatto che distrugga od interrompa l'ordine della natura, o che contrarii alle leggi di essa, ne risulterebbe (come lo abbiam testè dimostrato) non solamente essere desso insufficiente a procurarci la cognizione di Dio, ma di più venire un tal concetto a distruggerne in noi la nozione naturalmente acquistata, ed a immergerci in una universale dubitanza.

Nè qui riconosco differenza alcuna tra il fatto che ripugni alla natura, o quello che la sorpassi, cioè, come sogliono dire taluni, un fatto il quale, abbenchè non contrasti alla natura, non può tuttavia prodursi od effettuarsi per essa. Imperocchè siccome il miracolo non avviene fuori della natura, ma in mezzo ad essa, così il considerarlo qual superiore alla natura, non toglie che la sua produzione non venga necessariamente ad interrompere quell' ordine della natura, da noi concepito rimanere fisso ed immutabile, in virtù dei decreti divini. Quindi se avvenisse qualche cosa nella natura che non risultasse dalle leggi di essa, ciò si opporrebbe necessariamente all'ordine imposto da Dio alla natura per leggi universali, ed il riconoscere un fatto contrario alla natura ed alle leggi che la governano, ci condurrebbe alla universal dubitanza ed all'ateismo.

Credo di avere con ciò dimostrato per salde ragioni l'argomento proposto nel secondo punto; e, ripetendo le nostre conclusioni, possiamo affermare esser parimente as-

surdo il miracolo, comunque venga egli considerato, vogliasi qual contrario alla natura, o qual superiore ad essa, e che perciò, leggendo le sacre lettere, non può l'uomo intendere altra cosa per miracolo se non un fatto naturale, che sorpassa, od è creduto sorpassare, la capacità umana.

Ma avanti di procedere alla discussione del 3.° punto, mi giova di confermare la nostra sentenza coll'autorità della Scrittura, provando per essa non potere i miracoli procurarci la cognizione di Dio; la qual proposizione benchè non apertamente non espressa nella Scrittura, può tuttavia esserne di leggieri legittimamente dedotta. Ricorderò primamente avere ordinato Moisè (Deuter. XIII), che fosse dannato a morte ogni Profeta seduttore, quantunque si dimostrasse facitore di miracoli; ed eccone le parole: *e producendosi il segno, ed il prodigio da lui predetto ecc. non voglio che assentiate alle parole di quel Profeta ecc., perchè il Signore vostro Dio vi tenta ecc. Fate dunque morire quel Profeta, ecc.* Dai quali detti chiaramente consegue, potere anche i falsi profeti produrre i miracoli, ed essere gli uomini, quando fondansi sull'autorità dei miracoli, disposti ad adorare con egual facilità tanto il vero Iddio, quanto le false Deità allorquando non gli raffermano nelle vere credenze la cognizione e l'amore di Dio. Imperocchè egli aggiunge: *perchè il vostro Dio Iehova vi tenta affine di conoscere se lo amate con tutto il cuore, e con tutto l'animo.* Finalmente i tanti ottenuti miracoli non valsero giammai ad introdurre nella mente degl'Israeliti un giusto concetto di Dio, e ciò lo dimostrano i racconti della Scrittura, avvegnachè, credutisi abbandonati da Moisè, chiesero ad Aronne dei Numi visibili, ed oh vergogna! venne un vitello ad esprimere l'idea di Dio, quale se l'eran formata gli Ebrei a dispetto di tanti miracoli. Asaf, abbenchè avesse udito il racconto dei molti prodigi, fu condotto tuttavia a dubitare della Provvidenza divina, ed avrebbe quasi abbandonata la vera

via, se non fosse finalmente giunto all'intelligenza della vera beatitudine (Salmo LXXIII). Anche Salomone in un tempo ov'erano fiorentissime le condizioni dei Giudei, dubitava se non fossero le cose tutte poste all' arbitrio del caso (Eccles. III, 19, 20, 21, IX 2, 3, ecc.). Finalmente rimase a quasi tutti i profeti oscurissimo il modo onde l'ordine della natura e gli eventi umani potessero accordarsi col concetto cui si erano formato della Provvidenza divina, il quale accordo apparve pertanto chiarissimo ai filosofi. Ma questi non chiedono ai miracoli l'intendimento delle cose ma procurano di ottenerne i chiari concetti, e ripongono altresì la felicità nell'esercizio della virtù, e nella quiete dell'animo. Dessi non vogliono che loro obbedisca la natura, ma sforzansi al contrario di obbedire ad essa, perchè sanno di scienza certissima che Dio governa la natura secondo leggi generali, le quali convengono alla universalità delle esistenze, e non per leggi particolari corrispondenti alle condizioni speciali degli uomini; perciò intendendo non ristringersi l'azione divina alla sola considerazione del genere umano, ma estendersi ella a tutta la natura.

Provano adunque i testi medesimi della Scrittura che i miracoli non procurano la vera cognizione di Dio, nè manifestano la sua Provvidenza. E se abbiamo parecchi luoghi della Scrittura in cui vien detto Dio aver moltiplicati i prodigi per farsi conoscere agli uomini, come al C. X, 2 dell'Esodo ov' è detto aver egli illusi gli Egizii, e prodotti i suoi segni perchè conoscessero gl' Israeliti esser egli il vero Iddio, ciò punto non prova che i miracoli dimostrassero l'esistenza divina, ma solamente che i sentimenti degli Ebrei gli disponessero ad essere facilmente commossi e persuasi alla vista di avvenimenti straordinarii e miracolosi. Imperocchè abbiamo mostrato chiaramente al Capo II, che le comunicazioni profetiche, ossia le percezioni

avute per rivelazione, non si fondavano sopra le nozioni universali a tutti comuni, ma si conformavano ai concetti, quantunque assurdi, ch' erano accettati dal volgo, ed alle consuete opinioni dei Profeti, a cui dirigevansi le rivelazioni dello spirito santo; e questa proposizione fu da noi per molti esempi avvalorata, ed anche per la testimonianza di Paolo, il quale soleva farsi Greco coi Greci, e Giudeo coi Giudei.

Se i pregiudizi degli Egiziani e dei Giudei gli disponevano ad arrendersi ai miracoli, questi non valevano pertanto a porger loro la vera idea, e la giusta cognizione di Dio; erano dessi condotti solamente a credere che vi fosse un Dio, la cui potenza sorpassasse tutte le forze da essi conosciute, e di più che gli Ebrei, ai quali in allora tutti gli avvenimenti prosperamente ed oltre ad ogni lor speranza accadevano, fossero l'oggetto di una particolare provvidenza di Dio, ma non venivano perciò a persuadersi che Iddio provvedesse ugualmente a tutti gli uomini, per esser questa una verità che si ricava dalla sola Filosofia.

Così i Giudei, e con essi coloro che non riconoscono l'azione della Provvidenza divina se non nella dissimiglianza delle condizioni degli uomini, e nella loro disuguale fortuna, si sono persuasi esser stati i Giudei l'oggetto di una predilezione particolare di Dio, quantunque essi non si sieno mai dimostrati superiori alle altre nazioni al rispetto della vera perfezione umana, siccome lo abbiam dimostrato al Cap. III.

Donde procederò alla discussione del 3° punto, al fine di mostrare per l'autorità della Scrittura, che i decreti ed i comandi di Dio, e conseguentemente la sua Provvidenza, non conturbano giammai l'ordine della natura, cioè che quando dice la Scrittura essere una cosa operata da Dio, od avvenuta per la volontà divina, aver ella realmente inteso che ciò succedesse conforme alle leggi ed all'or-

dine della natura, e non mai, come lo crede il volgo, che cessasse per un tempo il movimento della natura, o venisse interrotto il suo ordine. Ma la Scrittura non insegna direttamente ciò che non spetta alla sua dottrina, per non essere suo proposito (come lo abbiam detto dianzi, trattando della legge divina) d'instruire gli uomini nelle cose naturali, e nelle speculative dottrine. È perciò nostro intento di confermare la nostra proposizione col ritrarre le opportune conseguenze da quei racconti della Scrittura, ove per avventura sono i fatti riportati più distesamente, e con ogni lor circostanza; ed a tal fine saranno da me ricordati alcuni di quei racconti.

Narrasi al 1° Libro di Samuele (Cap. IX, 15, 16) avere Dio rivelato a quel profeta che gl'invierebbe Saulle; ma Dio non lo inviò punto alla guisa onde sogliono gli uomini mandare i lor messi, riducendosi quella gita ad un fatto naturalissimo: rintracciava Saulle le smarrite asinelle (siccome leggesi nell'allegato Capitolo) e deliberando se avesse a ritornare a casa senza di esse, fu consigliato dal famiglio di presentarsi al Profeta onde saperne dove le potesse rinvenire; nè da quella narrazione si vede per nulla aver Saulle ricevuto da Dio un qualsiasi comando, che gli prescrivesse di affacciarsi a Samuele in altra guisa che nel modo naturalissimo qui riportato.

Ritroviamo al Salmo CV, 24 avere Iddio mutato l'animo degli Egizii, rivolgendogli ad odiare gl'Israeliti, la qual mutazione fu al tutto naturale, come lo dichiara il Capo I dell'Esodo, ov'è esposta la non lieve ragione che mosse gli Egizii a ridurre gl'Israeliti in servitù. Al IX, 13 della Genesi Dio dice a Noè che riporrebbe il suo Arco (l'iride) nella nube; la quale azione divina altra cosa non era che la refrazione ed il riflesso dei raggi solari sulle gocciole di acqua sospese nella nube. Al Salmo CXLVII, 18, è chiamata *verbo di Dio* l'azione naturale del vento e del calore,

per cui si struggono la brina e la neve; ed al verso 15 ritroviamo di nuovo l'appellazione di *detto* e *verbo divino* data al vento ed al freddo. Il vento ed il fuoco sono nominati, al Salmo CIV, 4, *legati* e *ministri* di Dio, ed occorrono nella Scrittura parecchi altri luoghi, i quali chiaramente dimostrano altro non essere il decreto, il comando, il detto, il verbo di Dio, se non che la propria azione e l'ordine della natura. Perciò non vi ha dubbio che tutti i fatti narrati nella Scrittura sieno occorsi naturalmente, e sieno stati tuttavia a Dio riportati; perchè l'oggetto della Scrittura non è punto, come già lo abbiamo mostrato, di spiegare i fatti per le loro naturali cagioni, ma di ricordare le cose che occupano maggiormente l'immaginazione, usando quel metodo e quelle forme del dire, che più giovano ad eccitare fortemente l'ammirazione, e per conseguenza ad inculcare più altamente la devozione negli animi del volgo.

Perciò occorrendo nelle sacre lettere il racconto di alcuni fatti, di cui non possiamo intendere la ragione, ed il cui avvenimento sembra opporsi all'ordine naturale, ciò non ci deve punto esser d'inciampo, ma dobbiamo rimaner persuasi che ogni fatto realmente avvenuto non può essersi prodotto che per via naturale. La quale sentenza viene confermata altresì considerando che dovevano i miracoli essere accompagnati da molte circostanze, tralasciate nelle narrazioni che ci son pervenute, principalmente in quello che sono poeticamente descritte; avvegnachè le circostanze degli avvenuti miracoli sono quelle che chiaramente dimostrano dipender essi da cagioni naturali. Così a coprire gli Egizii di scabbia fu mestieri a Moisè di spargere una favilla nella regione superiore dell'aria (Esodo IX, 10); infestarono le locuste le egiziane contrade per un comando naturale di Dio, cioè spinte da un vento di levante che soffiò tutto un giorno ed una notte, cessando

quel flagello per l'influsso di un vento gagliardissimo di ponente (Esodo x, 14, 19); di simile maniera si produsse il decreto divino che aprì ai Giudei il varco del mare, cioè per l'effetto del vento di levante che soffiò fortemente tutta la notte (Esodo xiv, 21). Finalmente perchè potesse Eliseo restituire gli spiriti al fanciullo tenuto per morto, gli fu d'uopo rimaner coricato sovr'esso un qualche tempo, finch' egli riprendesse il calore e riaprisse gli occhi (Re, lib. ii, Cap. iv, 34, 35). Così anche nel Vangelo di Giovanni (Cap. ix) sono riferite alcune circostanze che accompagnarono la guarigione del cieco operata da Cristo; le quali cose provano a sufficienza che i fatti miracolosi richiedono oltre l'assoluto e diretto comando di Dio anche i naturali sussidii pei quali si manifesta il voler divino. Perciò siamo fondati a credere, che quantunque le circostanze della produzione dei miracoli non sieno state nè sempre, nè compiutamente descritte, e non ne fossero assegnate le naturali cagioni, tuttavia giammai avvenissero senza di esse i fatti portentosi. Ciò viene confermato altresì dal racconto riferito nell'Esodo (xiv, 27), il quale dice essersi gonfiato il mare al solo cenno di Moisè, senza far menzione alcuna del vento. Ma d'altra parte dice il Cantico (xv, 10) che ciò accadesse per avere Dio soffiato col suo vento (cioè con un vento molto gagliardo), la qual omissione della natural circostanza tralasciata nel racconto istorico accresce la maraviglia dell'ottenuto miracolo.

Forse insisterà alcuno col dire esservi molti luoghi della Scrittura, i quali non si spiegano in niun modo per le cagioni naturali come, per esempio, potere i peccati degli uomini, ed anche le loro preghiere, influire sulla pioggia, e la fertilità della terra, valer la fede a restituire ai ciechi la vista, e similmente di molti altri fatti miracolosi riportati negli scritti biblici. Alle quali opposizioni reputo aver già data sufficiente risposta col

mostrare che la Scrittura non espone i fatti assegnando ad essi le loro prossime cagioni, ma gli narra in quell'ordine e con quelle frasi meglio adatte ad eccitare negli uomini, e massimamente nella plebe, i sensi di devozione; e perciò spesse volte trovansi adoperate, rispetto a Dio ed ai fatti riferiti, espressioni improprie ed importune, perchè non rimira punto la Scrittura a soddisfare la ragione, ma solamente ad eccitare ed occupare la fantasia. Imperocchè se la Scrittura raccontasse il disfacimento di un impero alla foggia delle storie politiche, ciò non muoverebbe per nulla la plebe, mentre sono gli animi ben altramente commossi quando, come suole la Bibbia, vengono esposti gli avvenimenti con forma poetica e riportati all'azione immediata di Dio. Adunque narrando la Scrittura essersi isterilita la terra pei peccati degli uomini, ed avere i ciechi per la lor fede ricuperata la vista, non dobbiamo aggiungere ai detti di simile natura più d'importanza che quando leggiamo in quelle carte Iddio pei peccati degli uomini corrucciarsi, contristarsi, pentirsi del bene promesso o procurato, ovvero sovvenirgli alla vista di un segno materiale le fatte promesse, ed altre cose moltissime le quali, o sono dette poeticamente, o derivano dalle opinioni e dai pregiudizi dello scrittore.

Pertanto conchiudiamo assolutamente che gli effettivi e reali avvenimenti raccontati nella Scrittura debbono necessariamente essersi prodotti, come tutti gli altri, conforme alle leggi naturali, ed ove qualche cosa sovvenisse che si dimostrasse apoditticamente contraria alle leggi della natura, è forza rigettarla e reputarla aggiunta alle sacre lettere da mano sacrilega; imperocchè ciò ch'è contrario alla natura è contrario alla ragione, e ciò ch'è contrario alla ragione è assurdo e deve essere assolutamente rifiutato.

Mi rimane tuttavia ad aggiungere alcuni pochi avverti-

menti riguardo alla interpretazione dei miracoli, o piuttosto a raccogliere la sostanza delle precedenti considerazioni, avendone di già prodotti i punti principali, nonchè a dilucidargli per qualche esempio, ciò che ho promesso di fare al IV punto della presente dimostrazione; volendo con ciò impedire che altri, per una falsa interpretazione del miracolo, venga inconsideratamente a dubitare di aver trovato nella Scrittura cosa che al lume naturale repugnasse.

Raramente si contentano gli uomini di raccontare un fatto semplicemente e nella sua interezza, senza immischiarvi qualche aggiunta di loro arbitrio; quindi scorgendo o venendo a udire una novità, quando non pongano ogni loro avvertenza a rimuovere le precedenti impressioni, sono da quelle sì fattamente preoccupati, che comprendono cose al tutto diverse da quanto hanno realmente veduto o udito. E ciò accade particolarmente quando l' occorso fatto sorpassa l'intendimento del narratore, e massimamente trattandosi di cosa cui l'uomo brami veder tornare ad una data guisa. Quinci succede che le cronache e le storie riportino le più volte piuttosto le opinioni degli autori, che la realtà degli avvenimenti, di tal maniera che un fatto medesimo riferito da due scrittori di parte diversa venga tramutato in due cose affatto dissimiglianti; nè riesce difficile al critico di riconoscere dal tenore del racconto quali sieno le proprie opinioni del cronista o dello storico. Se non lo stimassi superfluo potrei a conferma di questa osservazione produrre in gran copia gli esempi, tanto dei filosofi che descrissero la storia della natura, quanto dei cronisti che hanno narrato gli umani avvenimenti; ma basterà di trarne uno dalla Scrittura, lasciando il rimanente alla discrezione del leggitore.

Al tempo di Giosuè (siccome lo abbiamo dianzi avvertito) era appo gli Ebrei universal credenza che il sole si

movesse per un movimento diurno, e ad una tale preconcetta opinione venne da essi acomodato il miracolo avvenuto a Giosuè durante la sua battaglia contro le forze collegate dei cinque Re. Non venne quel fatto narrato semplicemente, col dire aver in quel giorno durato la luce più lungamente del solito, ma dissero essersi arrestati il sole e la luna, cessando da ogni movimento; il qual portento giovava ad un tempo agli Ebrei a convincere con un fatto di esperienza gli Etnici adoratori del sole, che il loro Nume era sottoposto all' imperio di un Dio superiore, al cui cenno egli era costretto di desistere dal consueto suo corso. Perciò, in parte per zelo di religione, ed in parte per l'effetto di preconcette opinioni, compresero e narrarono l'occorso avvenimento in modo al tutto diverso dalla realtà del fatto.

Adunque ad interpretare i miracoli della Scrittura, ed a rintracciare nella forma della lor narrazione le vere circostanze di essi, egli è necessario di conoscere le opinioni dei primi autori che ci tramandarono quei racconti, e di distinguere dalla narrazione ciò che il loro senso ha potuto rappresentarsi, senza la qual precauzione verremmo a confondere le opinioni ed i giudizi degli autori coi fatti realmente avvenuti. La cognizione delle opinioni degli spositori gioverà eziandio a non immischiare i fatti realmente successi con quelle cose immaginarie, le quali altro non sono se non le proprie rappresentazioni dei profeti. Imperocchè nella Scrittura molte cose vengono raccontate per reali ed effettive, ed erano credute per tali, le quali erano semplici rappresentazioni, e cose al tutto immaginarie: come essere Iddio (l'Essenza suprema ed assoluta) disceso dal cielo (Esodo XIX, 18, e Deut. V, 22); il monte Sinai aver mandato fumo per essere su di esso calato Iddio in mezzo alle fiamme; Elia essere salito al Cielo (2, Re II, 11), sopra un carro di fuoco, tratto da ignei cavalli, ecc., le quali

cose furono al certo semplici rappresentazioni, conformi ai concetti di coloro che ce le hanno trasmesse nel modo onde se le avevano rappresentate, cioè come fatti reali ed effettivi. Imperocchè chiunque di mezzana coltura provveduto s' innalzi alquanto sopra le nozioni volgari, sa non avere Dio nè destra, nè sinistra, non muoversi, non riposare, non rimanere in un qualche luogo limitato, ma esser egli assolutamente infinito, e contenere in sè ogni perfezione. Conoscono cotali verità coloro che giudicano le cose per le percezioni del puro intelletto, e non, al costume del volgo, dietro i movimenti eccitati dai sensi esterni nella fantasia, pei quali si figura il popolo un Dio corporale, ch' esercita una regia autorità, ed ha collocato il suo soglio nella convessità dei cieli, al dissopra delle stelle da lui credute non molto distanti dalla terra. A cotali e simiglianti opinioni corrispondono (come già l'abbiamo detto) la maggior parte degli avvenimenti narrati nella Scrittura; nè deve tenergli il filosofo per reali.

E finalmente ad intendere in qual guisa sieno realmente avvenuti i miracoli, è di non picciol rilievo di ben conoscere il particolar carattere delle frasi e dei tropi usati dagli Ebrei; imperocchè chi a ciò non porgerà sufficiente avvertenza supporrà erroneamente nella Scrittura molti miracoli, ai quali non hanno nè anche pensato gli autori di quei racconti; e quindi non solamente egli non giungerà a sapere come i fatti miracolosi sieno realmente accaduti, ma non avrà penetrato in verun modo la mente degli scrittori dei sacri codici. Così, ad esempio, dice Zaccaria (XIV, 7), parlando di una futura guerra, *e vi sarà un giorno unico, conosciuto al Signore, che non sarà di giorno e di notte, al tempo della sera vi sarà luce.* Sembrerebbero annunziare queste parole un grande miracolo, eppure vuole il profeta significare semplicemente che l'esito della pugna, noto solamente a Dio, rimarrebbe dubbioso

tutto il giorno, e che non si dichiarerebbe la vittoria prima di sera; ed era altresì usanza dei profeti di predire e descrivere con frasi consimili le vittorie e le sconfitte delle nazioni. Vediamo in Esaia (Cap. XIII) dipinta in analoga forma la devastazione di Babilonia: *perciocchè i cieli e gli astri non faranno lucere la lor luce: il sole scurerà, quando si leverà, e la luna non farà risplendere il suo chiarore;* nè crederà alcuno che quei fenomeni toccassero in nulla la distruzione dell'impero di Babilonia, e nemmeno ciò ch'egli tosto aggiunge: *Perciò io crollerò il cielo, e la terra si smuoverà dal suo luogo.* In simile guisa volendo il medesimo Esaia (XLVIII, ult.) significare ai Giudei che ritornerebbero con sicurezza da Babilonia a Gerusalemme, senz'avere nel loro viaggio a patire la sete, dice: *Ed essi non hanno avuto sete, mentre gli condusse per i deserti; egli ha fatto loro stillar acqua dalla roccia; ha rotto il sasso, ed affluirono le acque.* Per le quali parole egli non vuole altra cosa significare se non che i Giudei ritroverebbero nei deserti fonti sufficienti ad appagare la sete; e di fatti non abbiamo contezza di nessun miracolo avvenuto in occasione del loro ritorno consentito da Ciro. Alla qual simiglianza molti luoghi ci sovvengono nelle sacre lettere che sono semplici forme del discorso usate comunemente dai Giudei, e non fa mestieri di qui ricordarle particolarmente. Vorrei pertanto avvertire in modo generale che cotali maniere di dire non erano adoperate dagli Ebrei qual puro ornamento del sermone, ma anche, e massimamente, qual dimostrazione di religioso sentimento. Laonde trovasi nelle sacre lettere *benedire a Dio* in luogo di *maledire* (I Re XXI, 10 e Giobbe II, 9). Il medesimo sentimento di divozione faceva riportare a Dio ogni qualsiasi avvenimento ed operazione, perciò ci si dimostra la Scrittura come un perpetuo racconto di cose miracolose, anche quando nella

narrazione vengono ricordati i fatti i più naturali, siccome ne abbiamo allegato parecchi esempi. Così quando dice la Scrittura avere Dio indurato il cuore di Faraone, ciò deve interpretarsi aver persistito Faraone nella sua contumacia. E col dire che Dio ha aperte le finestre del cielo, significasi solamente la caduta di dirottissima pioggia, e così di molte simiglianti espressioni. Quindi chi quei modi particolari di dire attentamente considerasse avvertendo ugualmente alla scarna brevità dei racconti biblici, che trascurano le circostanze dei fatti, troverebbe nella Scrittura poche cose incompatibili col lume naturale, ed anzi per quelle avvertenze molti luoghi avuti per oscurissimi sarebbero con mediocre applicazione facilmente intesi ed interpretati.

Io credo di avere, per queste considerazioni, mostrato il mio proposito con sufficiente chiarezza. Nondimeno avanti di por fine al presente capitolo mi rimane ad avvertire che, nel trattare dei miracoli, ho usato un metodo diverso da quello seguíto dianzi nell'esaminare la profezia. Imperocchè quanto alla profezia, ogni mia proposizione venne sempre fondata sovra l'autorità stessa delle sacre lettere; mentre nella presente disamina mi appoggiai di continuo ai soli principii emanati dal lume naturale. E ciò venne da me fatto con deliberato proposito, avvegnachè circa alla profezia, per essere dessa una questione meramente teologica, e che sorpassa l'umana capacità, nulla poteva io conoscere ed affermare se non col fondarmi sovra le rivelate tradizioni; laonde fui necessitato di assettare una storia della profezia, raccogliendo ed ordinando i fatti profetici offerti dalla tradizione, e ritraendone alcuni principii regolativi, che possibilmente mi conducessero alla cognizione della natura e dei caratteri della profezia. Ma rispetto ai miracoli era tutto filosofico il subbietto della nostra ricerca, perchè trattavasi di esaminare se possiamo accordare che

avvengono nella natura dei fatti che contrastino colle sue leggi, o non dipendano da esse. Quindi nulla di consimile mi abbisognava, e perciò elessi consigliatamente di procurare lo scioglimento della proposta questione appoggiandomi alle più evidenti nozioni del lume naturale. Dico esser stata cotal elezione da me consigliatamente deliberata, avvegnachè avrei potuto facilmente ottenere il ricercato scioglimento anche giovandomi solamente delle massime e dei principii espressi nella Scrittura, e ciò sarà da me in poche parole chiaramente dimostrato.

La Scrittura afferma in parecchi luoghi genericamente che la Natura osserva un ordine fisso ed immutabile; così nel Salmo CXLVIII, al verso 6, ed in Geremia cap. XXI, 35 e 36. Il Re filosofo insegna chiarissimamente nel suo Ecclesiaste (I, 10) nulla di nuovo succedere nella natura, la qual proposizione ai versi 11 e 12 illustrando, egli aggiunge che quantunque occorra alle volte ai nostri sguardi qualche cosa con sembianza di novità, non esser ella pertanto cosa nuova, ma essere di già avvenuta nei secoli decorsi, dei quali si è perduta ogni memoria; imperocchè niuna memoria rimane appo gli odierni dei tempi antichi, nè niuna dei tempi presenti sarà dai posteri conservata. Finalmente egli dice (Cap. III, 11) avere Dio sapientemente ordinate a lor tempo tutte le cose, aggiungendo al verso 14, dovere tutte le effezioni divine rimanere in eterno, senza essere in verun modo accresciute o diminuite; le quali proposizioni chiaramente professano conservare la natura un fisso ed immutabile andamento, Iddio rimanere medesimo in ogni tempo, tanto nei secoli a noi conosciuti quanto in quelli che ci sono ignoti, essere le leggi della natura talmente fertili e perfette che nulla vi si può togliere nè aggiungere; ed all'ultimo i miracoli non apparire nuovi agli uomini, che per effetto della loro ignoranza. Tali sono adunque le massime professate nella Scrittura,

nè in nessun luogo di essa trovasi espresso che accada nella natura qualche fatto contrario alle sue leggi, o che non consegua da esse; quindi non possono essere attribuite alla Scrittura simiglianti proposizioni. A ciò vuolsi aggiungere che (come si è già detto) i miracoli sempre accompagnandosi colle loro cagioni e colle particolari lor circostanze; non debbono attribuirsi ad un qualsiasi diretto ed arbitrario comando, qual se lo finge il volgo, ma al governo ed al decreto di Dio, cioè (come lo abbiamo espresso dai testi medesimi della scrittura) alle leggi ed all'ordine della natura; e che finalmente potevàno produrre i miracoli anche i falsi profeti, come leggesi al Capo XIII del Deuteronomo, ed al Capo XXIV, 24 di Matteo.

Dalle prodotte dimostrazioni risulta con tutta evidenza, esser stati i miracoli fatti naturali, e perciò dovere essi spiegarsi di tal maniera che non appajano nè nuovi (per usare la parola di Salomone), nè opposti al corso regolare della natura, ma essere al tutto considerati quali avvenimenti naturali; ed a tal fine furono da me proposte alcune regole ricavate unicamente dalla Scrittura. Tuttavia, quantunque io dica essere quelle verità professate dalla Scrittura, non intendo però averle ella proposte quali credenze necessarie alla salute, volendo provare solamente che la dottrina da noi proposta concorda colle opinioni accettate dai profeti. Rimane adunque ad ognuno la piena libertà di aderire, quanto ai miracoli, a quelle sentenze che gli sembreranno migliori e più adatte ad eccitare maggiormente il suo animo all'adorazione di Dio, ed alla piena obbedienza dei decreti divini.

Ed è pure consimile il sentimento di Gioseffo, il quale dice nella conclusione del suo II Libro delle Antichità giudaiche: *La parola miracolo non deve inciampare la nostra credenza, in leggendo che uomini antichi ed ingenui ebbero la persuasione che a loro salvezza si aprisse a traverso*

il mare una via o per voler divino, o per spontaneo effetto; imperocchè anche ai seguaci di Alessandro Re di Macedonia in tempi non remoti si aperse il mare Pamfilico, unica via che si offrisse per raggiungere il resistente inimico, il qual transito condusse per voler divino al distruggimento dell' impero dei Persiani; ed è questo avvenimento attestato da tutti gli storici che hanno scritto le gesta di Alessandro. Giudichi ognuno cotali eventi conforme a quel sentimento che meglio gli aggrada.. Tali sono le parole di Gioseffo, e tal è il suo giudizio rispetto alla fede dei miracoli.

—

CAPO VII.

DELLA INTERPRETAZIONE DELLA SCRITTURA.

Da ogni lato ed ognora udiamo proclamare universalmente essere la sacra Scrittura il verbo stesso di Dio, il quale insegna le condizioni della vera beatitudine, ed addita la via che conduce alla salute. Ma in effetto sono ben diversi a tal riguardo i sentimenti degli uomini. Il volgo di nulla meno si cale, quanto di conformare la vita ai precetti della Scrittura ed i Teologi vanno per lo più spacciando qual verbo divino le proprie invenzioni, e sotto manto di religione ad altro non studiano che a costringere altrui a piegarsi ai loro sentimenti. Vediamo in fatti la maggior parte di essi affaticarsi a contorcere i sacri testi, per innestarvi i loro arbitrii ed i lor fingimenti, e confermargli in tal guisa coll' autorità divina, sostituendo temerariamente e senza veruno scrupolo gli orgogliosi vaneggiamenti della lor fantasia alle rivelazioni dello Spirito Santo, ed alla mente divina. Nè in tal malvagia operazione punto gli sofferma il pensiero di adulterare la parola di Dio, e di discostarsi dalla via della salute, altra cosa non temendo se non d'incontrare contraddizioni che faccian manifesti i loro errori ed i loro artifizi, e gli mettano in pericolo di veder prostrata ed avvilita la loro autorità. E se quegli uomini avessero realmente nell'animo la riverenza della Scrittura, cui dimo-

strano nei loro discorsi, avrebbero ben diversa la vita; non sarebbero le loro menti da sì fiere discordie travagliate; non mostrerebbero le loro dispute quegli odii accaniti ed implacabili, nè avrebbero la cieca e temeraria smania d'interpretare a lor voglia la Scrittura, e d'introdurre nella Religione pericolose ed inutili novità. Rifuggirebbero al contrario dall'abbracciare qual dottrina della Scrittura un sentimento che non apparisse nel suo testo con manifesta chiarezza; e finalmente coloro che non han temuto di adulterare in più luoghi le Sacre carte, aborrendo da un tanto misfatto, avrebbero trattenuta la sacrilega mano.

Ma pervenne a tale eccesso la scellerata ambizione, che più non consistette la religione nella fedele osservanza dei precetti dello Spirito Santo, ma nel cieco acconsentimento a pazze immaginazioni, ed i pietosi sentimenti, in luogo di accender la carità, vennero rivolti a seminare tra gli uomini discordie acerrime, ed odii fierissimi sotto mostra di zelo religioso, e di amore ardente di Dio. Ai quai mali si aggiunse la superstizione, la quale accostuma l'uomo ad avere in dispregio la ragione e la natura, ed a non ammirare e venerare se non quelle finzioni che più direttamente lor contraddicono. Laonde non è maraviglia se vi abbiano degl'interpreti che credano accrescere la venerazione e l'autorità della Scrittura col prestarle quei sensi che più si oppongono alla ragione ed alla natura, volendo perciò ch'ella racchiuda misteri profondissimi; quindi ogni utile considerazione trasandando, si profondano in assurde ricerche, attribuiscono allo Spirito Santo ogni delirio della lor fantasia, e difendono i lor più strani concetti con tutta la forza e l'impeto della passione. E ciò ben si conforma colle disposizioni dell'umana natura, per le quali vengono difesi pacatamente coll'intelletto e la ragione i concetti che provengono dall'intelletto e dalla ragione, mentre al contrario i senti-

menti ispirati dal senso e dalla passione sono per essi appassionatamente propugnati.

Ma per toglierci da tanta confusione, e liberar la mente dai pregiudizi teologici, nonchè per iscansare il pericolo d'immischiare le finzioni umane cogl'insegnamenti divini, egli è d'uopo trattare *del vero metodo d'interpretar la Scrittura*, e ricercarne le condizioni; senza la qual guida non può esser per noi accertato il senso dei documenti della Scrittura e dello Spirito Santo.

Per esprimere in brevi parole in che consista quel metodo, dirò non esser egli diverso da quello che viene usato nell'interpretar la natura, accordandosi entrambi essenzialmente. Imperocchè siccome il metodo d'interpretar la natura consiste principalmente nel raccogliere ordinatamente i fatti naturali, al fine di ottenere per essi la storia, la descrizione metodica della natura donde da dati precisi riconoscere le leggi degli osservati fenomeni, similmente ad interpretar la Scrittura, egli è d'uopo riunire ed ordinare fedelmente le cose in essa riportate, formandone l'esatta descrizione, per poterne, come da dati e principii determinati e precisi, dedurre con legittime conseguenze qual fosse realmente la mente degli autori delle Sacre carte.

Una tal via seguitando potrà chiunque procedere di sicuro passo, e senza pericolo di deviamento, purchè non venga da lui introdotto nella interpretazione e nei ragionamenti verun elemento non ricavato dalla stessa Scrittura; ed egli ragionerà con egual sicurezza tanto degli argomenti che sorpassano l'umana capacità, quanto di quelli da noi percepiti pel lume naturale. Ma per provare con tutta evidenza che la via da noi consigliata è non solo sicura, ma unica, e che dessa al tutto concorda col metodo seguito nello studio della natura, vuolsi avvertire che la Scrittura tratta spesse volte argomenti, i quali non si possono dedurre dai principii conosciuti pel lume naturale, e che la

massima parte di essa si compone di storie e di rivelazioni. Ora quelle storie contengono principalmente racconti miracolosi, cioè (come lo abbiamo mostrato al capo precedente) narrazioni di fatti straordinarii, conformi alle opinioni ed ai giudizi degli scrittori, nonchè rivelazioni parimente proporzionate alle opinioni dei profeti (come si è veduto al nostro II Capo), e che sorpassano realmente l'intendimento umano. Perciò la cognizione di quelle cose, cioè di quasi tutte le materie contenute nella Scrittura, debbe essere ricercata nei suoi testi, siccome raccogliesi nell'istessa natura la cognizione di essa. Quanto ai precetti morali insegnati nella Bibbia, quantunque possa esserne dimostrata la verità per le nozioni comuni, queste non valgono a provare che quei precetti sieno professati in quei libri, nè può risultare una tal prova se non dal proprio testo della Scrittura. Ed anzi se vogliamo, scevri da pregiudizio, attestarne la divinità, non possiamo produrne altra dimostrazione, fuorchè l'eccellenza delle verità morali ivi professate, le quali manifestano sole la sua divinità. Imperocchè abbiamo mostrato risultare la certezza delle profezie dall' aver avuto i profeti l'animo rivolto al Giusto ed all'Onesto. Nè potremmo prestar fede ai loro detti se questi non ci offrissero con piena evidenza l'espressione delle loro morali virtù. E d'altra parte abbiamo provato non bastare i miracoli ad accertare l'Essenza di Dio; nè fa mestieri ricordar nuovamente che anche i falsi profeti han prodotto i miracoli. Perciò la prova della divinità della Bibbia non può in altro modo esserci data che pei virtuosi insegnamenti ivi professati, i quali debbono ricercarsi nelle stesse sue pagine; la qual prova non ottenendosi, non potremmo senza grave pericolo accettarne la dottrina, ed attestarne la divinità. Adunque l'intiera cognizione della Scrittura vuol essere richiesta ai proprii suoi testi. Finalmente non definisce la Scrittura i suoi discorsi; nè tampoco definisce la Natura le sue pro-

duzioni. Perciò a quella guisa che dalle varie operazioni della Natura veniamo a concludere le definizioni dei fatti naturali, dobbiam parimente ricavare dalle diverse narrazioni della Scrittura le definizioni che le competono. Laonde è *Regola universale della interpretazione della scrittura* di non attribuirle alcuna proposizione che non ci sia somministrata con indubitata evidenza dalla propria storia di essa. Ora avremo a dire: *che debba essere quella storia, e quali sieno i suoi principali argomenti:*

I. *Ella deve comprendere la natura e le proprietà della lingua parlata dagli Autori dei libri della Scrittura*, affine di conoscere tutti i sensi possibili di ogni particolar discorso conforme all'uso della volgar loquela. Erano Ebrei tutti gli scrittori e del vecchio, e del nuovo testamento, e perciò riesce necessaria sopra ogni altra cosa l'ordinata e sufficiente cognizione della lingua ebraica, per l'intelligenza non solo dei libri del vecchio testamento, che si sono conservati in lingua ebraica, ma anche di quelli del nuovo, i quali benchè in altre favelle trasportati offrono molti ebraismi.

II. *Ella deve raccogliere le sentenze di ciascun libro e ridurle ai capi principali* onde avere in pronto ogni analogo argomento; è d'uopo quindi notare i luoghi ambigui, oscuri, o discordanti. Ed intendo per luoghi chiari o per oscuri quelli il cui senso vien facilmente o difficilmente ricavato dal contesto dell'orazione, imperocchè si tratta di ottenere il senso dei discorsi, ma non di esaminarne l'intrinseca verità. Perciò nel ricercar quel senso vuolsi avvertire in prima, che non dobbiamo lasciarci preoccupare dai concetti della nostra mente fondati sui principii della cognizione naturale (e meno ancora dai nostri pregiudizii), ma che, al contrario, egli è d'uopo badare a non confondere colla verità delle cose il senso proprio delle considerate parole, il quale deve esser dato

dal solo uso della lingua, ovvero da ragionamenti fondati unicamente sui testi. Chiarirò con un esempio questi avvertimenti. Disse Moisè *essere Dio un fuoco* ed *essere Dio geloso*, le quali sentenze offrono un senso chiarissimo riguardo alla pretta significanza delle parole, ma ne riesce oscurissima la significanza al rispetto della ragione e della verità, e perciò quantunque il sentimento litterale di quelle parole contraddica al lume naturale, egli deve tuttavia essere ricevuto, purch'egli non si opponga direttamente anche ai fondamentali principii rinvenuti nella storia della Scrittura; quando al contrario se veniamo a riconoscere che quelle sentenze litteralmente interpretate repugnino ai principii espressi nella Scrittura, tuttochè fossero al tutto conformi alla ragione, dovrebbero nonpertanto essere diversamente, cioè metaforicamente, interpretate. Così a sapere se Moisè abbia o no creduto essere Dio un fuoco, non dobbiamo fondare il nostro giudizio sovra la convenienza o la repugnanza di quella credenza colla ragione, ma bensì esaminare s'ella concorda colle altre opinioni dello stesso Moisè. Ed avendo Moisè professato chiaramente in più luoghi non avere Dio veruna simiglianza cogli oggetti visibili che si trovano nei cieli, in terra, o nelle acque, a queste sue sentenze appoggiandoci, dobbiam conchiudere che la surriferita proposizione hassi ad intendere metaforicamente; e così eziandio ogni altra consimile espressione. Ma per discostarci, com'è dovere, il men che possiamo dal senso litterale, abbiamo in prima a ricercare se quella particolar sentenza: *Dio è fuoco* possa offrire un senso diverso dal litterale, cioè se il vocabolo *fuoco* abbia un'altra significanza che quella del fuoco naturale. Ma se non si riconoscesse che quel nome abbia avuto nella lingua un'altra accezione, non potrebbe quella sentenza, quantunque contraria alla ragione, essere in nessun'altra guisa interpretata; ed al contrario, ogni altra spiegazione conforme alla ragione

non potrebbe accettarsi, se non concordasse col senso litterale. Riuscendo impossibile l'ottenimento di una tal concordanza, rimarrebbero inconciliabili le due sentenze, e dovremmo perciò sospendere al loro riguardo il nostro giudizio. Ma considerando che il vocabolo *fuoco* venne usato ânche a significare l'ira e la gelosia (Giobbe XXXI, 12), riescono perciò conciliabili entrambe le sentenze col riconoscere l'equivalenza delle due proposizioni: *Dio è fuoco, e Dio è geloso.* Laonde avendo Moisè dichiarato espressamente essere Iddio geloso, nè avendo egli detto in verun luogo essere Dio esente dalle passioni, e dai movimenti dell'animo, conchiuderemo a ragione tale esser stata realmente la sentenza di Moisè, ed averla egli intesa in quel senso, quantunque, a nostro avviso dessa ripugni alla ragione. Perciocchè, siccome lo abbiamo avvertito, non ci è lecito di piegare il sentimento della Scrittura ai placiti del nostro discorso, ed alle nostre preconcette opinioni, ma dobbiamo ricercare il senso delle sacre carte nel loro proprio contesto.

III. Finalmente: *deve quella storia riportare i casi avvenuti a tutti i libri dei profeti,* di cui abbiamo memoria; come sarebbe a dire *la vita*, *i costumi*, *e gli affetti dell' autore di ciascuno di quei libri;* facendo conoscere chi egli fosse, ed a quale occasione, in qual tempo, per chi, e finalmente in qual lingua egli abbia scritto. E quindi eziandio dobbiamo sapere la *fortuna di ciascun libro,* ossia come egli fosse primamente ricevuto, in quali mani venisse di poi a cadere, quindi quante fossero le sue varie lezioni, per qual consiglio fosse ricevuto nel canone dei sacri codici, e finalmente in qual guisa avvenisse la riunione in un solo corpo di tutti i libri ricevuti per sacri. Comprende adunque la storia della Scrittura il complesso di tutte quelle notizie. Imperocchè per poter discernere quali sentenze sieno proposte con carattere di leggi, e quali come precetti morali, importa di conoscere la vita,

i costumi, e gli affetti dello scrittore, ed aggiungiamo ottenersi con maggior facilità l'intendimento delle parole di un autore, quando meglio ne conosciamo l'indole e l'ingegno. Di poi, a non confondere i precetti eterni ed universali con quelli che si riferivano ad un dato tempo e miravano ad un intento particolare, convien sapere eziandio le varie circostanze della composizione di quegli scritti. E finalmente valgono le notizie qui raccomandate a giudicare l'autorità propria ed originaria di ciascun libro, e di più a farci riconoscere se desso sia stato alterato da mano adulterina, se si sono in esso introdotti alcuni sbagli, e se questi furon corretti da uomini sufficienti e dabbene.

Le quali cognizioni sono al tutto necessarie per distoglierci dall'abbracciare con cieca ed impetuosa fidanza qualunque cosa ci occorra, e per fare accettar solamente gli accertati e validi documenti.

Ottenuta cotale storia della Scrittura, ed, avendo ferma la risoluzione di non considerare qual dottrina dei profeti nessuna proposizione che non sia data da quella storia, o non derivi evidentemente da essa, sarà tempo di accingerci a rintracciare qual fosse *la mente dei profeti, e quale la dottrina dello Spirito Santo.* Ma ad una tale impresa richiedesi un metodo ed un ordine simile a quello di cui ci gioviamo nell'interpretar la natura, conforme alla storia, ossia alla esatta e metodica descrizione di essa. Siccome nell'investigare le cose naturali procuriamo innanzi tutto di raccogliere i fatti universali comuni all'intiera natura, vale a dire il moto e la quiete, e le leggi e regole seguite mai sempre a lor riguardo dalla natura, e per le quali si produce di continuo l'azione di essa, e quindi passiamo gradatamente a considerare i fatti meno universali; similmente anche nella storia della Scrittura dobbiamo primamente ricercare quale ne sia l'argomento universalissimo e fondamentale, da tutti i profeti raccomandato qual dot-

trina eterna ed a tutti i mortali giovevolissima: a ragion d'esempio, esservi un Dio unico ed onnipossente, a cui solo è dovuta la nostra adorazione, che a tutti provvede, e che dilige principalmente chi adorandolo ama il prossimo quanto sè medesimo ecc. Le quali cose insieme ad altri principii di un sentimento medesimo trovansi tante volte, e con tanta chiarezza espresse nella Scrittura, che il senso di esse non venne giammai messo in dubbio da alcuno. Ma la Scrittura non insegna dogmaticamente, e qual dottrina universale, in che consista l'Essenza di Dio, ed in qual modo esercitasi sull'Universalità delle cose la provvidenza divina. Abbiamo, al contrario, mostrato dianzi essere discordi circa a tali argomenti le opinioni dei profeti, e perciò niuna determinata sentenza poter essere proposta a tal riguardo qual dottrina ch'emani dallo Spirito Santo, abbenchè il lume naturale ce ne procuri ottimamente la determinazione.

Conosciuta adunque giustamente l'universale e fondamental dottrina della Scrittura, si ha a procedere alla cognizione degli altri precetti meno universali, che spettano alle condizioni comuni della vita pratica ed usuale, ed emanano dalla universal dottrina come derivano i ruscelli dalla originaria lor fonte: sono tali le regole delle azioni esteriori e particolari di vera virtù, che si producono solamente in alcune occasioni. E venendo i detti della Scrittura ad offrire a tal rispetto un senso dubbioso od oscuro, debbono essi essere interpretati e determinati nel modo che meglio corrisponda alla dottrina universale in essa professata. Quando poi s'incontreranno massime e precetti contradittorii e discordanti, sarà d'uopo esaminare a qual occasione, in qual tempo, e da chi vennero espresse siffatte dottrine. Così, a ragion d'esempio, quando dice Cristo: *beati coloro che piangono, perchè riceveranno consolazione*, non scorgiamo in quel testo quali sieno gli

addolorati da lui nominati *coloro che piangono;* ma siccome egl'insegna di poi non dover l'uomo esser sollecito di niuna cosa fuorchè del regno di Dio e della sua giustizia, da lui proposti qual Bene supremo ed assoluto (Matteo VI, 33), ne consegue aver egli significato *per color che piangono* quegli uomini che rimpiangono il regno e la giustizia di Dio, vedendogli messi dagli uomini in non cale; imperciocchè nessun altro soggetto di pianto possono avere coloro che amano unicamente il regno di Dio, cioè la Giustizia, ed hanno in dispregio quanto proviene dalla fortuna. Ed eziandio quando dice: *a chi ti percuoterà sulla guancia destra, porgi anche la sinistra,* e ciò che segue; se questa massima fosse stata prescritta da Cristo qual legislatore ai giudici del popolo, egli, per un simil precetto, avrebbe distrutta la legge di Moisè, mentre egli ha apertamente dichiarato non esser tale il suo intento (Matteo V, 17). Perciò abbiamo ad esaminare chi ed in qual tempo abbia proferito cotali parole, ed a chi fossero dirette: elle furono dette da Cristo, il quale non erasi proposto d'istituire qual legislatore leggi determinate e positive, ma bensì d'insegnare qual maestro i morali precetti, intendendo (come lo abbiamo mostrato) meno a regolare determinatamente le operazioni esteriori, che a correggere ed a rigenerare gli animi. Vuolsi considerare altresì che le parole di Cristo rivolgevansi ad uomini infelici ed oppressi, i quali vivevano in mezzo ad una società corrotta, a cui soprastava un'imminente rovina, e dove era calpestata ogni giustizia. Ed i medesimi sentimenti professati da Cristo, allorchè era Gerusalemme minacciata da un prossimo sovvertimento, si ritrovano in consimili circostanze, anche in bocca di Geremia (Lamentazioni III, 25 a 30) quando sopravveniva la prima eversione di Gerusalemme; imperocchè una siffatta abnegazione non poteva esser consigliata dai profeti se non in un tempo di oppressione, nè mai esser proposta qual legge stabile e consueta;

quando, all'incontro, Moisè, il quale non scriveva in un tempo di violenza, ed il cui intento (ciò è da notare) era lo stabilimento di una regolata repubblica, benchè condannasse ogni sentimento di vendetta e di odio contro al prossimo, decretò nondimeno che si pagasse occhio per occhio. Laonde fondandoci unicamente sovra i proprii principii della Scrittura, dobbiam conchiudere che i precetti di Cristo e di Geremia, i quali impongono di tollerare le ingiurie e di condiscendere in ogni caso alle voglie degli empii, non possono prodursi se non colà dove tace ogni giustizia, e nei tempi di oppressione, ma non mai in un regolato governo; imperocchè in una assettata società, dove è assicurata la Giustizia, ciascuno ha dovere, se vuole dimostrarsi giusto, di rivendicare appo il giudice le proprie ingiurie (Levit. v, 1), non per sentimento di vendetta (Levit. XIX, 17, 18), ma per amore della giustizia, ed a difesa delle patrie leggi, affinchè le male opere non tornino in prò dei malvagi. Concordano altresì pienamente questi principii colla ragione naturale. Molti esempii potrebbero in tal guisa essere allegati, ma questi basteranno, al mio credere, per mostrare il mio intento, e provare l'utilità del metodo proposto; ciò ch'è al presente mia cura principalissima.

I modi da noi proposti per ricercare i veri sentimenti della Scrittura non si riferirono finora, se non agli argomenti che spettano all'esercizio pratico della vita, e di cui riesce perciò agevole l'investigazione; nè sorse giammai a quel riguardo alcuna opposizione tra gli scrittori dei sacri libri. Ma gli argomenti di mera speculazione non possono indagarsi con eguale facilità per esserne l'accesso più angusto e difficoltoso. Imperocchè dissentendo tra loro i profeti quanto alle materie speculative, ed essendo esposti i racconti degli avvenimenti nella guisa che meglio rispondeva ai pregiudizi dei diversi tempi, non è a noi lecito di

spiegare la mente di un profeta per mezzo di conseguenze tratte dai luoghi espressi in più chiari termini da un altro; a meno che la conformità delle loro sentenze non venga con piena evidenza a dimostrarsi. Esporrò adunque brevemente come debbasi in tal caso ricorrere alla storia della Scrittura per rintracciare i pensieri proprii dei profeti. Ed anche in tali materie conviene incominciare dalle nozioni universali, cioè ricercare primamente nelle sentenze della Scrittura in che consista la profezia, e quali ne sieno i principali caratteri; poscia conoscere che abbiasi ad intendere per miracolo, ed alla medesima guisa pegli altri argomenti generali, per quindi discendere alle opinioni di ciascun profeta, e giungere finalmente ad ottenere il senso di ogni particolare rivelazione, cioè profezia, racconto o miracolo.

Abbiamo mostrato dianzi per molti esempi quanta cautela debbasi usare per non confondere la mente dei profeti e degli storici coi sentimenti dello Spirito Santo, e col vero senso dei testi; nè fa mestieri di più estendermi a tal proposito. Vuolsi però avvertire quanto al senso delle rivelazioni che il metodo da noi proposto ci conduce solamente a rintracciare le cose state realmente vedute od udite dai profeti, ma punto non giova a scoprire ciò che abbian voluto significare, e si sieno rappresentati, per le oscure parole, e le misteriose figurazioni accolte confusamente dalla lor fantasia, al qual riguardo non potremmo che arrischiar conghietture non appoggiate all'autorità della Scrittura.

Abbiamo adunque mostrato il modo di ottenere l'interpretazione della Scrittura, indicando l'unica ed accertata via per la quale possiamo giungere ad afferrarne il vero sentimento. Otterrebbe senza alcun dubbio una maggior certezza chi possedesse per accertata tradizione la diretta spiegazione delle sentenze dei profeti, quali furono intese da coloro che le hanno professate. Credono di possederla i Fari-

sei; e coloro eziandio, che, come i Cattolici romani, vantano di avere un Pontefice, infallibile interprete del verbo divino. Tuttavia siccome non possiamo essere assicurati nè della realtà della tradizione farisaica, nè della competenza dell' autorità del pontefice, non possiamo pertanto nulla fondare di certo sovra simili pretensioni, imperocchè vennero entrambe negate, questa dalle prime chiese dei Cristiani, quella dalle Sètte più antiche dei Giudei, senzachè, attendendo alla lunghissima serie di anni (tante altre ragioni trascurando) corsi dai tempi ove i Farisei l'hanno ricevuta dai loro Rabbini, i quali fan rimontare quella tradizione fino a Moisè, ritroveremo esser un simil vanto al tutto infondato, come lo dimostro in un altro luogo. Perciò una tal tradizione deve esserci sommamente sospetta; e quantunque comporti il nostro metodo che abbiasi per fedele ed incorrotta una delle tradizioni giudaiche, quella cioè della significanza delle voci della lingua ebraica, cui abbiamo ricevuta dai Giudei, dubitiamo della prima, senza muovere alcun dubbio rispetto all'altra. Imperocchè non può giammai intraprendere alcuno di cambiare l' usuale significanza di un vocabolo, ma succede bensì non di rado che altri voglia travolgere il senso di tutto un discorso. A chi volesse cambiare la significanza di un vocabolo, sarebbe mestieri di offrire una spiegazione conforme al genio ed allo spirito di ciascuno degli autori i quali avessero usato quel vocabolo nella sua comune significanza, e vorrebbero quei tanti cambiamenti una precauzione infinita. Hassi di più a considerare che il volgo contribuisce insieme ai dotti alla conservazione della lingua, mentre spetta unicamente a questi la cognizione dei libri, e la determinazione del senso dei discorsi ivi riferiti; donde puossi credere di leggieri che abbian potuto i dotti travolgere e corrompere il senso dei discorsi di un libro rarissimo venuto alle lor mani, ma non punto mutare la

significanza dei vocaboli. Aggiungiamo che volendo alcuno cambiare l'accezione di una parola, giungerebbe con somma fatica seguitando a favellare od a scrivere a piegarsi all'uso arbitrariamente introdotto. Per le addotte ragioni, e per altre cui sarebbe superfluo riportare, ci possiamo agevolmente persuadere che mai a niun uomo sia venuto in mente di corrompere di proposito una qualche lingua, mentre accadette spesse volte di vedere stravolte le sentenze di uno scritto coll'alterarne il testo ed aggiustarlo ad una falsa interpretazione.

Reputando vero, sicuro, ed anzi unico il nostro metodo, (consistendo egli nel ricercare la cognizione della Scrittura nel suo testo medesimo) quando egli non basterà a procurar l'intendimento di alcune parti dei sacri libri si dovrà disperare di ottenerne l'intiera spiegazione. Ci rimane pertanto a mostrare come o per l'intrinseca difficoltà della cosa, o per l'imperfezione del metodo da noi proposto, riesca impossibile di giungere all'intiera ed accertata cognizione dei sacri libri. La grande difficoltà che incontra da prima il nostro metodo consiste nell'esigere egli la piena cognizione della lingua ebraica. E dove ricorrere per ottenerla? Nulla ci lasciarono gli antichi cultori di quella lingua rispetto ai principii ed alle regole di essa, nulla che potesse facilitare lo studio di quell'idioma, nè vocabolario, nè grammatica, nè rettorica. Perdette la nazione ebrea ogni coltura, ed ogni decoroso ornamento, (cosa ben naturale in mezzo a tante rovine, ed a tante persecuzioni) non conservando che brevi frammenti di pochissimi libri, e perirono per l'ingiuria dei tempi quasi tutti i nomi dei frutti, degli uccelli, e di altri oggetti moltissim; laonde rimase sconosciuto o dubbioso il significato di molti nomi e di molti verbi che occorrono nella Bibbia. Oltre a tanta povertà, ci manca principalmente la cognizione della fraseologia, per avere l'azione divoratrice del

tempo cancellato dalla memoria degli uomini quasi tutte le frasi e le maniere di dire proprie del popolo ebreo. Non puossi per ciò ricercare, come si vorrebbe, nelle orazioni tutti i sensi comportati dall'uso della lingua, ed incontransi molti luoghi, i quali, quantunque espressi con vocaboli notissimi, offrono nondimeno un senso oscurissimo e quasi non intendevole. Ai quali impedimenti che ci tolgono la possibilità di avere una descrizione perfetta della lingua ebrea, viene ad aggiungersi l'intima costituzione e la propria natura di quell' idioma, nascendone in si gran copia le ambiguità, ch'è impossibil cosa l'offrire un metodo [1], che guidi ad investigare sicuramente il vero senso di tutti i discorsi della Scrittura. Imperocchè oltre a tutte le cagioni d'incertezza e di dubitanza comuni ad ogni lingua, sussistono in questa alcune particolari cagioni, fonti di perpetua incertezza. E stimo che meriti il prezzo il farne ricordo.

La prima cagione della dubbiezza ed oscurità dei sacri libri consiste nell'essere frequente in ebraico la permutazione delle lettere enunziate per un medesimo organo. Dividono gli Ebrei in cinque classi le lettere dell'alfabeto, rispetto ai cinque strumenti della favella usati nella pronunzia, cioè le labbra, la lingua, i denti, il palato e la gola. A ragion d'esempio, sono gutturali le lettere *Alpha*, *Ghet*, *Hngain*, *He*, e sono promiscuamente l'una per l'altra adoperate. Così *el* che significa *a*, o *verso*, è preso spesse volte per *hgal*, che esprime *sopra*, e così a vicenda. Onde avviene che tutte le parti del discorso riescano spesse volte ambigue, e sieno ricevute quali voci espletive, sprovvedute di determinata significanza.

Nasce la seconda cagione delle ambiguità dalla molti-

[1] E particolarmente a noi, non assuefatti quell'idioma, ed a cui difetta la cognizione della sua fraseologia. (*Nota di Spinoza*)

plice significazione delle congiunzioni e degli avverbii. Così ad esempio, *vau* serve ad esprimere indistintamente la congiunzione e la disgiunzione, significando *e*, *ma*, *perchè*, *però*, *quindi*. *Ki* ha sette od otto significati, cioè *perchè*, *benchè*, *se*, *quando*, *come*, *chè*, *ecc*. Ed avviene altrettanto di quasi tutte le particelle.

La terza fonte di moltissime ambiguità consiste nella mancanza all'Indicativo del presente, del preterito imperfetto, del più che perfetto, del futuro perfetto, e di altre forme negli altri idiomi usitatissime, nonchè nell'Imperativo e nell'Infinitivo, di tutti i tempi, tranne il presente, ed assolutamente di tutti nel Soggiuntivo. Ed abbenchè vi abbiano regole determinate e dedotte dai principii fondamentali della lingua, per le quali si possa supplire con facilità ed anche con molta eleganza alla mancanza dei modi e dei tempi, le hanno gli scrittori più antichi al tutto trascurate, usando alla rinfusa il futuro pel presente ed il preterito, ed al contrario il preterito pel futuro, come altresì l'indicativo per l'imperativo ed il soggiuntivo, il che reca molta oscurità ed introduce nei discorsi equivoci frequentissimi.

Oltre a queste tre cagioni della oscurità della lingua ebraica, altre due ne rimangono, ognuna delle quali è di ben maggiore importanza. Consiste la prima nella mancanza delle lettere vocali; e la seconda in quella di segni particolari che separino e distinguano i membri dell'orazione. Al qual difetto viene supplito comunemente col mezzo di punti e di accenti: ma la determinazione di cotali note suppletorie vuole esser accettata con molto riguardo, per essere state inventate ed introdotte in tempi ben posteriori, e da uomini di non sufficiente autorità. Scrivevano gli antichi senza alcun punteggiamento, come ne rimangono moltissime prove; e molto più tardi vennero aggiunti i punti e gli accenti, col pen-

siero di giovarsene per un modo particolare d'interpretare la Bibbia. Quindi gli accenti ed i punti avuti al presente, altro sono mere interpretazioni dei moderni, nè meritano maggior fede ed autorità di qualsiasi altra arbitraria interpretazione. Ignorano queste circostanze coloro che accusano lo scrittore dell' *Epistola agli Ebrei* di aver mal interpretato (al cap. XI, 21) il testo della Genesi XLVII, 31, per non essersi conformato al testo ebraico punteggiato, come se l'apostolo fosse stato in obbligo d'imparare dai punteggiatori il senso della Scrittura. A mia sentenza dobbiamo piuttosto incolpare i punteggiatori; ed il riscontro delle due interpretazioni mostrerà provenire la osservata discordanza dall'arbitraria determinazione dei segni. Col mezzo degl'introdotti punti ottennero i punteggiatori questo senso: *e s' incurvò Israele* SOPRA ovvero (mutando il Hngain, in Aleph, lettera del medesimo organo) VERSO *il capo del letto;* mentre l' autore dell' Epistola disse: *e s'incurvò Israel* SOPRA *la cima del bastone*, leggendo MATE in luogo di MITA; e deriva la diversità del senso dalla mutazione delle vocali. In quel racconto ci riporta lo storico alla vecchiaia di Giacobbe, e non alla di lui malattia, la quale viene narrata al capo seguente; perciò egli è più verisimile aver voluto lo storico rappresentarci Giacobbe incurvato sulla cima di un bastone (di cui abbisognano per sorreggersi i vecchi di età molto avanzata) e non sovra il letto; e riesce tanto più accettabile un tal senso ch' egli dispensa dal supporre una permutazione di lettere. E questo esempio allegando non fu mio solo intento di accordare la citazione dell'apostolo col testo della Genesi, ma ho voluto mostrare eziandio la poca fiducia che debbasi accordare ai punti ed agli accenti usati al presente, e la necessità, per chi voglia interpretare la Scrittura senza essere inciampato da pregiudizi, di dubitare della proprietà di quei segni, e di strettamente esaminargli.

Laonde (al nostro proposito ritornando) egli è facile di riconoscere che la costituzione e la natura della lingua ebraica debbano necessariamente far nascere moltissime ambiguità, alle quali non può rimediare l'introduzione di un qualsiasi metodo. Imperocchè niuna cosa ci rimane che ci dia la speranza di raggiungere la vera significazione dei discorsi pel reciproco lor confronto, unico modo di ottenerne il senso, mediante la cognizione delle molte e variate forme, cui ci porge l'usitata favella. Non può pertanto, se non casualmente, offrirci il ragguaglio dei biblici discorsi un qualsiasi utile chiarimento, perchè, da una parte, non fu giammai proposito di un profeta di spiegare i detti dei suoi precessori; e dall'altra, non ci è lecito di appoggiarci alle sentenze di uno di essi, per dedurne i pensieri di un altro, fuorchè in quegli argomenti che spettano all'uso pratico della vita (siccome lo abbiamo provato ad evidenza); e non mai quando trattasi di materie speculative, ovvero quando riportansi narrazioni o miracoli. Potrei aggiungere molti altri esempi per mostrare che s'incontrano in gran copia nella Scrittura i luoghi inesplicabili, ma al presente da ciò volentieri mi trattengo, continuando a noverare le molte difficoltà che tuttora si oppongono all'applicazione del vero metodo dell'interpretare la Scrittura, nonchè a mostrare quali sieno le cose a tal uopo desiderabili.

La perfezione di quel metodo vorrebbe altresì la cognizione dei casi e delle fortune avvenute a tutti i libri della Scrittura, e questa quasi del tutto ci difetta; imperocchè o non ci sono noti gli autori di quei libri, o ci riescono assai dubbiose le avutene notizie, come lo avremo a mostrare distesamente. Non sappiamo nemmeno a quale occasione, ed in qual tempo furono composti quegli scritti d'incerto autore, nè in quali mani cadessero quelle carte, e donde venissero quei testi dove si sono ritrovate tante varie

lezioni, ignorando finalmente se non esistessero in altre mani altre copie di diverso tenore. Fu dianzi da me brevemente indicata l'importanza di tali informazioni, e stimo essere questo il luogo di esporre gli argomenti che furono allora da me deliberatamante tralasciati.

Venendo a leggere un libro che contenga fatti incredibili ed incomprensibili, e sia scritto in termini oscurissimi, ed ignorando altresì chi ne fosse l'autore, ed anche il tempo e la occasione ove fosse scritto, vano riuscirebbe ogni sforzo per penetrarne il vero sentimento. Imperocchè senza la notizia di quelle circostanze non possiamo in verun modo arguire che abbia inteso, o potuto intendere l'autore, mentre al contrario quando quelle sono da noi pienamente conosciute, giungiamo a determinare i nostri concetti in modo da non essere per niun pregiudizio preoccupati rispetto all'attribuzione più o meno giusta degli scritti al loro autore, od inspiratore, ed a niun altra cosa poniamo mente, se non ai pensieri dell'autore ed alla influenza del tempo e delle circostanze sull'espressione di essi. Avviene spesse volte che s'incontrino in libri diversi fatti al tutto consimili, circa ai quali è interamente dissimigliante il nostro giudizio, giusta l'opinione che ci siamo formata degli autori di essi. Mi ricordo aver letto altra volta un libro ove narravansi le gesta di un Orlando furioso, il quale, montato sopra un mostro alato, si recava a suo piacere alle più lontane regioni, dove faceva macello d'innumerevole quantità di uomini e di giganti, ed eranvi oltre a ciò narrate molte altre immaginazioni di simile fatta, parimente incredibili e sragionevoli. Ed una storia molto simigliante aveva io letta in Ovidio, qual accaduta a Perseo, come altresì mi erano sovvenuti nei libri dei Giudici e dei Re i fatti di Sansone (che solo e disarmato aveva ucciso un migliaio d'uomini), e di Elia, che volava per l'aria, e saliva al Cielo con carro e cavalli

di fuoco. Sono adunque conformi quei racconti, ma però è ben diverso sovra ciascun di essi il nostro giudizio; imperocchè il narratore del primo fatto intese solamente ad esporre una finzione dilettevole, volgeva il secondo ad un fine politico, mentre riferivasi il terzo ad oggetto sacro; ed a tale diversità di giudizio niuna altra cagione ci conduce, se non le differenti opinioni da noi avute di quegli scrittori. È adunque incontrastabile la necessità di una sufficiente contezza degli autori che ci han riportato avvenimenti oscuri, od al nostro intelletto incomprensibili, se vogliamo imprenderne l'interpretazione. Per le quali cagioni, e per poter scegliere le vere lezioni tra le molte che ci offrono oscuri racconti, è necessario altresì di sapere in quali mani giungessero i libri originali dove si rinvennero quelle varie lezioni, e se altre se ne ritrovassero presso a persone di maggior autorità.

Occorre finalmente un'altra difficoltà dal non esserci pervenuti quei libri nella lingua in cui furono scritti originalmente. È comune opinione che fosse composto in ebraico il Vangelo secondo Matteo, e senza dubbio anche l'Epistola agli Ebrei, ma più non gli abbiamo nell'idioma originale. Non sappiamo accertatamente in qual lingua fosse scritto il libro di Giobbe, ed Aben Ezra afferma nei suoi Comentarii esser egli stato tradotto in ebraico da un'altra lingua, e quindi venirne l'oscurità. Nulla io dico dei libri apocrifi, di cui è di gran lunga dissimile l'autorità. E tutte le ricordate difficoltà che si oppongono al metodo d'interpretar la Scrittura per la propria storia di essa, sono tali e tante, che sono condotto ad affermare essere impossibile di raggiungere il vero senso di molti luoghi della Scrittura, non potendosi a lor riguardo che arrischiare mere e mal ondate divinazioni.

Pertanto è di somma importanza l'avvertire che non incontransi quelle insuperabili difficoltà se non al rispetto

delle materie che sono per sè impenetrabili ai nostri intendimenti, e circa ai quali si aggira la sola nostra fantasia; ma ciò non avviene giammai negli argomenti che possono assumersi dell' intelletto, e di cui ci formiamo facilmente un chiaro concetto. Imperocchè le cose che di lor natura sono facilmente percettibili [1] non possono giammai esser esposte con forma tanto oscura che non ne riesca facile l'intendimento, conforme al proverbio: *basta un motto a chi intende*. Euclide, il quale scrisse cose semplicissime e massimamente intelligibili, viene da ognuno agevolmente spiegato in qualsiasi lingua, nè a penetrarne l'intento e ad accertarci del vero suo sentimento abbiamo mestieri di conoscere in tutta la sua ampiezza l'idioma da lui usato, bastandocene la cognizione comunale e quasi puerile; non ci è d'uopo altresì di sapere la vita, gli affetti ed i costumi dell'autore, o di avere informazioni del tempo ove scrisse, delle vicende accadute al suo libro, delle diverse lezioni di esso, nè finalmente qual fosse il Concilio che ne accettasse le proposizioni. E ciò che qui diciamo di Euclide può estendersi

[1] Per cose *percettibili* non intendo solamente quelle cose che sono dimostrate in forma logica e rigorosa, ma quelle eziandio che ci porgono una certezza morale, e cui sogliamo udire senza maraviglia, quantunque non possano dimostrarsi. Le proposizioni di Euclide sono per sè stesse percettibili da chicchessia, avanti che vengano dimostrate. Sono ugualmente da me considerate qual percettibili le conghietture dei futuri avvenimenti, ed i racconti delle cose preterite, quando non eccedano l'umana credenza, com'eziandio i diritti morali, gl'instituti ed i costumi, i quali *chiari* e *percettibili* ci riescono, abbenchè non possano dimostrarsi matematicamente. Nomino, all'incontro, *impercettibili* le misteriose figurazioni, ed i racconti che sorpassano ogni credenza; e nondimeno parecchi di essi possono essere disaminati pel nostro metodo, affine di giungere a penetrare la mente dell'autore.

(*Nota di Spinoza*).

similmente a tutti gli autori, i cui scritti si aggirano intorno ad argomenti di lor natura percettibili. Laonde conchiudiamo, la propria storia della Scrittura, tuttochè imperfettissima, essere sufficiente a procurarci il facile intendimento dei documenti morali, e ad accertarci del vero lor senso. Imperocchè i precetti che insegnano le vere condizioni della pietà, vengono sempre espressi con termini usitatissimi, perchè si fondano sopra principii comuni a tutte le menti umane, di cui riesce perciò agevole a tutti l'intendimento, e propongono l'ottenimento della vera salute e della beatitudine, le quali vogliono la piena acquiescenza dell'animo, accordata a quei soli concetti che sono chiarissimamente intelletti. Da ciò consegue con tutta evidenza, che possiamo ottenere il certissimo intendimento della Scrittura, rispetto ai salutevoli argomenti necessarii alla beatitudine. Non è quindi mestieri di preoccuparci oltre modo del rimanente; perchè quelle cose, le quali sfuggono le più volte alla ragione ed all'intelletto, sono più di curiosità che di profitto. Stimo adunque di avere prefisso in tal guisa il vero metodo d'interpretare la Scrittura, e di aver espresso su di ciò bastantemente la mia sentenza. Non dubito altresì che vedrà ognuno facilmente non esigere quel metodo altra guida se non quella del lume naturale. Avvegnachè consistono principalmente la natura e la virtù del lume naturale nel dedurre e conchiudere per legittime conseguenze i ricercati concetti dalle nozioni fatte a noi già palesi e manifeste; nè procede altramente il nostro metodo. E benchè concediamo ch'egli non basti ad investigare accertatamente tutti i luoghi della Scrittura, non nasce quella insufficienza da un proprio difetto del metodo, ma bensì dal non esser stata finora seguita e battuta l'accennata via, fattasi coll'andar del tempo dirotta e quasi inaccessibile; ciò che credo aver dimostrato dianzi assai chiaramente col noverarne le difficoltà.

Ci rimane pertanto a disaminare le ragioni prodotte dai nostri avversarii. Ci occorre da prima la sentenza di coloro che rifiutano al lume naturale la potenza d'interpretar la Scrittura, volendo che a ciò richiedasi il soccorso di un lume sopranaturale. Lascio ad essi la cura di spiegare in che consista propriamente quel lume. Quanto a me mi è forza supporre unicamente, che in termini oscurissimi involgendosi, sieno essi ridotti a confessare il proprio e grave lor dubbio intorno al vero senso della Scrittura. Quando consideriamo le loro spiegazioni nulla riconosciamo in esse di sopranaturale, nè altra cosa vi rinveniamo se non mere conghietture. Raffronti chi se ne compiacesse i loro discorsi colle spiegazioni di coloro che ingenuamente confessano di non possedere verun lume all'infuori del naturale, e le troverà affatto consimili; ciò vale a dire tutte umane, lungamente pensate, e laboriosamente ritrovate. Falsamente si appongono costoro quando proclamano l'insufficienza del lume naturale, e ne somministrano evidente la prova le ragioni istesse, che ci giovarono a dimostrare non pervenire la difficoltà dell'interpretar le sacre carte dall'insufficienza delle forze del lume naturale, ma solamente dalla negligenza (per non dire dalla malvagità) degli uomini, che han trascurata la storia della Scrittura, quando avrebbero potuto acconciamente ordinarla. D'altra parte, e ciò non sarà contrastato da nessuno, il lume sopranaturale è un dono divino ai soli fedeli compartito. Ma non ai soli fedeli solevano predicare i profeti e gli apostoli, i quali volgevano massimamente la loro parola agl'infedeli ed agli empii, che dovevano pertanto esser capaci d'intendere la mente dei Profeti e degli Apostoli. Di altra maniera avrebbero dovuto i profeti e gli apostoli predicare ai giovanetti ed ai fanciulli, e non ad uomini capaci di ragione; e sarebbero stati disutili le leggi di Moisè, se i fedeli, i quali non abbisognano di alcuna legge, ne avessero ottenuto soli

l'intendimento. Perciò coloro che ricercano un lume sopranaturale per intendere la mente dei profeti e degli apostoli, dànno prova di difettare del lume naturale, ben lungi dall'essere aggraziati di un dono divino straordinario.

Fu al tutto diversa l'opinione di Maimonide. Professò quel Rabbino ammettere ogni luogo della Scrittura sensi diversi, ed anzi contrarii, nè esser noi accertati della vera significanza di veruno di essi, se non quando per la nostra interpretazione giungiamo a mostrare esser dessa conforme, o non repugnante alla ragione; perciò, venendo lo stretto senso litterale ad esser contrario alla ragione, quantunque apparisca chiarissimo, egli stima dover quel luogo essere altramente interpretato. E ciò è da lui espresso apertamente al cap. 25, parte 2ª, del suo libro *More Nebuchim*, ove egli dice: *Sappiate che non rifiutiamo di dire aver sussistito il mondo di tutta eternità, a motivo dei testi della scrittura, che parlano della sua creazione. Avvegnachè i testi che ne affermano la creazione non sono in maggior numero di quelli che parlano della corporalità di Dio; non ci è chiusa la via alla ricerca degli argomenti che si oppongono a quella creazione, nè ci troviamo impediti di produrgli, nella medesima guisa che abbiamo usata per rimuovere da Dio ogni corporalità, e forse ci riuscirebbe più agevole la dimostrazione dell'eternità del mondo, che la spiegazione delle Scritture da noi proposta per negare la corporalità di Dio benedetto. Ma a trattenermi da questa impresa ed a distogliermi da una tale credenza* (cioè essere il mondo eterno) *due sono le cagioni che mi muovono.*

I. *Perchè essendoci per chiare ragioni dimostrata l'incorporalità di Dio, egli è necessario di spiegare tutti i luoghi della Scrittura, il cui senso naturale contrasta colla ottenuta dimostrazione; imperocchè debbono essi*

necessariamente ottenere una spiegazione (diversa dal senso litterale). *Ma l'eternità del mondo non è provata per alcuna dimostrazione; perciò non è d'uopo violentare le scritture affine di sostenere un'opinione speciosa, alla quale potremmo altresì opporre ragionatamente una contraria sentenza.*

II. *Perchè la credenza della incorporalità di Dio non repugna ai principii fondamentali della Legge, ecc. Ma al contrario, quella dell'eternità del mondo, intesa nel senso di Aristotile, distrugge la legge nei suoi fondamenti medesimi.*

Tali sono le parole di Maimonide, le quali confermano appieno i nostri precedenti discorsi, perchè se l'eternità del mondo gli fosse razionalmente dimostrata, egli non dubiterebbe di piegare a quel senso la Scrittura, interpretandola in modo da mostrare essere ivi professata una tal sentenza, e rimarrebbe per lui fuor di dubbio che, a dispetto del senso preciso dei sacri testi, avesse professato la Scrittura l'eternità del mondo; e perciò, per quanto chiaro gli apparisse un senso della Scrittura, non potrebbe esserne accertato, finch'egli dubitasse della verità della sentenza proposta o non gli constasse la verità di essa. Perciò finchè non ci consti quella verità, non sappiamo se la proposta sentenza sia conforme o contraria alla ragione, e rimaniamo intanto senza conoscere se sia vero o falso il senso litterale.

Se potesse sussistere una tal dottrina, sarei condotto ad accordare assolutamente che la interpretazione della Scrittura voglia il sussidio di un lume superiore al naturale. Imperocchè quasi tutte le sue proposizioni non si possono dedurre dai principii da noi naturalmente conosciuti; quindi nulla, quanto alla lor verità, può esserci attestato in virtù del lume naturale, ed in conseguenza nulla eziandio rispetto al vero senso dei testi; ma ci sarebbe d'uopo a tal

fine di essere guidati da un altro lume. Di più se fosse vero il principio proposto da Maimonide ne seguirebbe che il volgo, ch'è incapace dei razionali discorsi, e non può vacare ai mentali esercizi, per avere una qualche contezza della Scrittura dovrebbe ricorrere all'autorità dei filosofanti, ed averne per infallibili i responsi circa all'interpretazione della Bibbia, donde sorgerebbe una nuova forma di ecclesiastica autorità, ed una razza di sacerdoti o pontefici, che muoverebbe il popolo più al dileggio che alla venerazione.

E benchè esiga il nostro metodo una cognizione inaccessibile al volgo, quella cioè della lingua ebraica, ciò non dà luogo pertanto ad una fondata obbiezione. Imperocchè il volgo dei Giudei e dei Gentili, ai quali dirigevansi in addietro le predicazioni e gli scritti dei profeti e degli apostoli, ne intendeva la favella, e facevasi per essa consapevole dei loro concetti, nè eragli perciò mestieri di penetrare le remote ed astruse ragioni, ove, secondo l'opinione di Maimonide, avrebbe dovuto addentrarsi per ottenere il pieno intendimento della predicata dottrina. Non esige punto il nostro metodo che debba il volgo ricorrere all'autorità degl' interpreti, perchè io mostro numerosi convegni di uomini volgari, a cui era usuale la favella dei profeti e degli apostoli; ma non avrebbe Maimonide mostrato un volgo capace d' intendere le astruse ragioni stimate da lui necessarie per penetrare la mente dei profeti.

E quanto al volgo dell' età presente, abbiamo già mostrato dianzi esser egli in grado d'intendere con facilità in qualsiasi idioma i precetti necessari alla salute, perchè esprimono verità a tutti comuni, e da tutti accettate, nè gli è d' uopo ricercarne le ragioni remote, bastando l'ottenutone intendimento per fargli accettare quei precetti, senza ricorrere a tal fine alla testimonianza degl'inter-

preti. E rispetto agli argomenti speculativi, soggiaciono il volgo ed i dotti alle medesime fortunose condizioni.

Ma ritorneremo alla sentenza di Maimonide per esaminarla con maggior accuratezza. Egli suppone primamente che i profeti concordassero in tutto, e fossero eccellenti filosofi e profondi teologi; imperocchè egli vuole che le conclusioni da essi proposte fossero conformi all'assoluta verità, ciò che venne da noi dimostrato per falso al Cap. II. Quindi egli suppone che non ci possa porgere direttamente la Scrittura il vero suo sentimento, per non procederne i discorsi in forma dimostrativa, nè esserne le proposizioni accompagnate dalle opportune diffinizioni, e riportate alle loro rispettive cagioni. Perciò secondo l'opinione di Maimonide non può constarci il vero senso di essa dai proprii suoi testi, nè tampoco essere in essi ricercato. La falsità di questa proposizione venne ugualmente dimostrata nel ricordato Capitolo. Imperocchè abbiam provato al contrario, appoggiandoci ed al ragionamento ed agli esempi, che il senso della Scrittura non può rinvenirsi che nei soli suoi testi, anche quando tratta argomenti percettibili pel lume naturale. Egli suppone finalmente esser lecito di spiegare e travolgere le parole della Scrittura per cavarne un senso conforme alle nostre preconcette opinioni, e di rifiutarne e tramutarne il senso litterale, qualunque ne sia la chiarezza e l'evidenza. La quale licenza, diametralmente opposta alle proposizioni dichiarate nel presente Capitolo e nei precedenti, sembrerà ad ognuno eccessiva e temeraria. Ma accordiamogli pure cotale sterminata libertà; dove verrà egli per essa a riuscire? A niuna utile conseguenza; perchè gli argomenti non dimostrabili, che formano la maggior parte della Scrittura, non potrebbero di quella maniera essere rintracciati; nè a quella norma conformandosi, potrebbesi ottenere veruna spiegazione od interpretazione; quando, al contrario, il nostro metodo se-

guitando, possiamo procurare la spiegazione di molti argomenti, e ragionare di essi con piena sicurezza, siccome lo abbiamo mostrato per la doppia autorità della ragione e dei fatti. In quanto a quegli argomenti che sono di lor natura intendibili, il contesto del sermone, come si è detto dinanzi, basta a dimostrarne apertamente la vera significanza. In tal caso adunque riesce inutile il metodo di Maimonide. Aggiungiamo che desso toglie al popolo quella certezza ch' egli può procurarsi per la sincera lezione della Scrittura, involandola parimente a chi otterrebbe di altra maniera l' intelligenza del vero senso dei sacri libri. E perciò rigettiamo la dottrina di Maimonide qual nociva, disutile ed assurda.

Quanto alla tradizione dei Farisei abbiam veduto che le manca ogni qualsiasi consistenza, e d'altra parte, che l'autorità dei Romani pontefici abbisogna di ben più chiara e sufficiente testimonianza; nè vi è altra ragione che me lo faccia rigettare. Imperocchè se fondati sulla Scrittura, potessero i Romani pontefici dimostrare la loro autorità, come lo facevano anticamente i pontefici dei Giudei, non sarebbe per me cagione di ripudiarla il vedere alcuni di essi dimostrarsi eretici ed empii; imperocchè anche parecchi pontefici Ebrei furono riconosciuti eretici ed empii, ed hanno ottenuto il pontificato con arti sinistre e malvagie, nè per ciò rimase presso di essi meno inconcussa l'autorità dell'interpretar le leggi (Deuter. XVII, 11, 12, XXXIII, 10, e Malach. II, 8). Ma non possono i Romani pontefici prevalersi di una simigliante testimonianza, e quindi rimane oltremodo sospetta la loro autorità. Perchè non possa alcuno, illuso dall'esempio dei pontefici ebrei, indursi a credere che abbisogni dell'autorità di un pontificato anche la religione Cattolica, ci è d'uopo ricordare che le leggi di Moisè esprimevano la politica legislazione della patria, e perciò richiedevano necessariamente una qualsiasi pub-

blica autorità preposta alla conservazione dei legali instituti. Imperocchè se avesse ciascuno la libertà d' interpretare a suo arbitrio le pubbliche leggi, non potrebbe sussistere nessuna civil società, ma tosto si disfarebbe, ed al gius pubblico, che raccoglie ed unisce le forze nazionali, succederebbe un gius privato che tosto le disgiungerebbe.

Ma sono al tutto diverse le condizioni della Religione. Non consistendo l'essenza della Religione nelle operazioni esteriori, ma nella interna disposizione dell'animo, ella non è di pubblica ragione, nè può dipendere dalla autorità politica. Non infondonsi negli animi per l'imperio delle leggi ed il comando dei magistrati la veracità e l'interezza, ed in modo assoluto non valgono la forza e le leggi a costringere l'uomo a vivere in modo di conseguire la beatitudine, a ciò richiedendosi i pietosi e fraterni ammonimenti, la buona educazione, e più di tutto la propria e libera elezione. Avendo ciascun uomo la piena ed assoluta padronanza dei suoi sentimenti rispetto alla religione, nè potendosi concepire che cessi in lui quella padronanza, nonchè il diritto che vi corrisponde, viene per necessaria conseguenza che debba conservare ciascuno anche la padronanza ed il diritto di giudicare le cose religiose, di spiegarle e d'interpretarle. È riposta nei magistrati la suprema autorità d'interpretare le leggi civili, e di giudicare sovranamente le pubbliche occorrenze, perchè desse si aggirano intorno a materie che spettano al gius pubblico ed ai comuni interessi; e vale la medesima ragione a dimostrare esser necessario che conservino i particolari, ed ognuno di essi privatameute, l'assoluta autorità di spiegare e di giudicare a sua posta gli argomenti della religione, trattandosi di cosa lor propria e particolare, cioè degli intimi e proprii sentimenti, di cui ha l'uomo l'assoluta padronanza. Laonde sono di gran lunga differenti l'autorità d'interpretare le leggi della patria avuta

dai pontefici ebrei, e quella di determinare le religiose credenze, cui si arrogano i pontefici romani, per la quale vogliono governare le opinioni, ed attribuirsi una potenza, ch'è il patrimonio assoluto di ogni uomo, ed a cui egli non può in verun modo rinunziare.

E quivi dimostrasi nuovamente la bontà del metodo da noi proposto per l'interpretazione della Scrittura. Avvegnachè, possedendo ciascuno la piena autorità d'interpretarla, non può nell'esercizio di essa seguire un' altra guida che il lume naturale, il quale rischiara ogni mente umana; e non gli può essere scorta un lume che ecceda la natura, nè tampoco un' autorità esteriore.

Conchiudasi adunque non essere a tal punto difficile la percezione delle verità professate nei sacri libri, da necessitare la direzione di acutissimi filosofi, ed al contrario esser ella proporzionata all'ingegno ed alla comune capacità degli uomini, siccome lo abbiam dimostrato. Ed abbiamo veduto altresì, che le incontrate difficoltà nacquero dalla trascuranza o dal malvolere degli uomini che si trovarono preposti alla conservazione dei sacri testi, e non mai dall' impossibilità di seguire a tal uopo un metodo naturale ed assicurato.

—

CAPO VIII.

DELL' AUTENTICITÀ DEI LIBRI DEL PENTATEUCO, DI GIOSUÈ, DEI GIUDICI, DI RUT, DI SAMUELE E DEI RE, E DELL' AUTORE DI ESSI.

Abbiamo trattato, al Capo precedente, dei fondamenti e dei principii della cognizione della Scrittura, mostrando che consistono unicamente nella sincera storia di essa. La qual fedele descrizione tanto necessaria fu o trascurata dagli antichi, o toltaci dall'ingiuria dei tempi quando l'avessero o scritta od oralmente tramandata, lasciandoci quasi al tutto sprovveduti dei modi di accertare la cognizione dei sacri codici. Sarebbe tuttavia tollerabile una cotal mancanza, se i depositarii di quei libri fossero rimasti nei limiti della verità, trasmettendo fedelmente le poche carte da essi ricevute o ritrovate, senza aggiungervi le temerarie interpolazioni, per le quali ci pervennero i sacri testi non solo imperfetti ma anche falsificati, in tal guisa che per la viziosità degli originali documenti, non è ormai possibile di ottenerne il ristauro. E spetta al fine cui mi sono proposto l'emendare i fondamenti della cognizione della Scrittura, nonchè il togliere tanti pregiudizi teologici comunemente ricevuti. Ma io temo che non giunga troppo tardi la mia impresa, per essere talmente radicati quei pregiudizi, e tanto ardimentosi i loro propugnatori, che non soffrono qualsiasi forma di contraddizione alle opinioni da essi sotto specie di religione abbracciate, più

non rimanendo nella massima parte di essi alcun adito alla ragione, tanta è la potenza di quei pregiudizi! Mi accingerò non pertanto con tutto l'animo alla difficile impresa, nè tralascierò di proseguirla, perchè al postutto non vi è ragione di disperarne intieramente.

Affine di procedere ordinatamente a cotal disamina, incomincierò *dai pregiudizi che corrono riguardo ai veri scrittori dei sacri libri,* e primamente *all'autore del Pentateuco.* La credenza quasi universale che ne fa autore Moisè venne sì pertinacemente sostenuta dai Farisei, ch'ebbero per eretico chiunque sollevasse a tal proposito il menomo dubbio. E perciò Aben Ezra, uomo di più libero ingegno e di non mediocre erudizione, il quale, primo degli autori da me letti, si è discostato da quel pregiudizio, non ebbe l'ardimento di spiegare apertamente il suo pensiero, contentandosi di accennarlo con termini oscuri; il qual concetto senz'alcuna peritanza sarà da me chiaramente esposto, e con piena evidenza dimostrato.

Ecco i detti di Aben Ezra, quali si trovano nei suoi Comentarii del Deuteronomio: *Al di là del Giordano ecc.* « *purchè tu intenda anche il misterio dei dodici* » *e scrisse Moisè la legge ecc.*, « *il Canaanita era ancora nella terra* » « *sul monte di Dio* » « *sarà eziandio revelata* » « *ecco il suo letto, letto di ferro* » « *allora conoscerai la verità* ». Colle quali parole egli vuole insinuare non esser Moisè l'autore del Pentateuco, ma bensì uno scrittore vissuto molto più tardi, il cui libro è tutto diverso da quello di Moisè. Per ciò dimostrare egli avverte:

I. Che la prefazione del Deuteronomio non può esser stata scritta da Moisè, il quale non ha passato il Giordano.

II. Che l'intiero libro di Moisè, scritto con chiari caratteri, era contenuto nel solo spazio della parte superiore di un altare (Deut. XXVII, Gios. VIII, 32), il quale, al dire dei Rabbini, formavasi di *dodici* pietre, ciò dimostrando

esser stato il libro originale di Moisè di ben minor mole che il Pentateuco. Tale è, a mio avviso, ciò che l'autore ha voluto significare pel *misterio dei dodici*, quando non avesse accennato alle *dodici* maledizioni espresse in quel Capo del Deuteronomio, non comprese, a sua sentenza, nel Libro della Legge, avvegnachè Moisè ordina ai Leviti di recitare di seguito alla esposizione della Legge, ed oltre a quella lettura, le maledizioni dirette a ricordare al popolo il giuramento che l'obbligava alla perpetua osservanza degl' imposti precetti; potendo eziandio Aben Ezra aver inteso all'ultimo Capo del Deuteronomio composto di *dodici* versi, ov'è narrata la morte di Moisè. Ma non è mestieri di più curiosamente esaminare quelle parole, nè tampoco le fantastiche conghietture degli altri comentatori.

III. Che leggesi nel Deuteronomio (XXXI, 6): *e scrisse Moisè la legge*, le quali parole non possono esser di Moisè, ma debbono riferirsi ad un altro scrittore, che racconta le gesta e ricorda gli scritti di Moisè.

IV. Che nel luogo della Genesi (XII, 6) ove narransi le gite di Abramo nella terra dei Canaaniti, aggiunge lo storico che « *il Canaanita occupava in allora quel paese* » le quali parole determinano chiaramente il tempo della narrazione, mostrando ch'ella fu scritta dopo la morte di Moisè, e quando i Canaaniti espulsi dalle loro terre più non possedevano quelle regioni. Ed Aben Ezra, il luogo allegato comentando, aggiunge: « *ed il Canaanita occupava quel paese: sembra che Canaan* (nipote di Noè) *abbia occupato quel paese ch' era stato posseduto in prima da altri, la qual cosa, se non è vera, nasconde un misterio da esser taciuto da chi lo penetrasse.* » Il che vuol dire, che se avesse Canaan invaso quelle contrade, significherebbero quelle parole, *che il Canaanita si trovasse già in allora in quella terra*, escludendo quel tempo passato, dov'era da altri posseduta; ma se ne fu Canaan il primo abitatore

(ciò che risulta dal Capo x della Genesi) viene il testo ad escludere il tempo presente, cioè quello dello scrittore, il quale non poteva essere Moisè, durante la cui vita continuavano i Canaaniti ad occupar quei paesi; ed ecco il misterio di cui è raccomandata la non divolgazione.

V. Che al Capo XXII, 14 della Genesi, il monte Moria è nominato *monte di Dio* [1], nome cui non ricevette se non dopo essere stato consagrato all'edificazione del tempio; ma la scelta di quel monte non era ancor fatta al tempo di Moisè, il quale dice che Dio avrebbe prescelto in avvenire un luogo a cui sarebbe imposto il nome di Dio.

VI. E nota finalmente le seguenti parole state introdotte al Capo III del Deuteronomio, nella narrazione della sconfitta di Og, Re di Bassan: *solo degli altri giganti* [2] *rimase Og Re di Basan, il cui letto era letto di ferro, quel (letto) medesimo che trovasi in Rabat dei figliuoli di Ammon, lungo nove cubiti.* La qual parentesi mostra chiarissimamente aver vissuto lo scrittore lungo tempo dopo Moisè; ed è una maniera di dire propria di chi racconta fatti antichissimi il ricordare l'esistenza di reliquie che confermino la narrazione; nè havvi dubbio che quel letto si rinvenisse per la prima volta al tempo di Davide espugnatore di quella città, come leggesi al secondo libro di Samuele (Capo XII, 30). Oltre ciò, poco dopo intromette lo storico questo verso (Deut., III, 14): *Jair, figliuolo di Manassè, prese tutta la contrada d'Argob fino ai confini dei Gesuriti, e dei Maacatiti, e chiamò del suo nome quei luoghi Bassan delle*

[1] Questo è il nome datogli dallo storico, ma non da Abramo. Imperocchè dice lo storico che il luogo che nominasi oggi *da rivelarsi nel monte di Dio*, era stato appellato da Abramo: *Dio provvederà.*

[2] In ebraico il vocabolo *refaim* significa i *condannati*, e sembra altresì esser stato un nome proprio, secondo il cap. XX dei Paralipomeni (1, Cron. XX, 4, 6, 8). E perciò credo che ivi possa anche significare il nome di una famiglia. (*Note di Spinoza*)

villate di Jair, il qual nome dura infino a questo giorno. Quel verso fu aggiunto dall'autore per spiegare le parole di Moisè da lui riportate: « *diedi ancora alla metà della tribù di Manassè il rimanente di Galaad, e tutto Bassan ch'era il regno di Og. Tutta la giurisdizione di Argob sopra tutto Bassan, che si nomina terra dei Giganti.* » Senza dubbio al tempo dello scrittore conoscevano gli Ebrei cosa fossero le villate di Jair che appartenevano alla tribù di Giuda, ma più non serbavano la memoria della giurisdizione di Argob, nè della terra dei Giganti, e perciò gli fu mestieri di ricordare quali fossero i luoghi conosciuti anticamente sotto quelle denominazioni, ed insiememente di dare ragione del nome di Jair dato ai suoi tempi a quel territorio, il quale era posseduto dai membri della tribù di Giuda, e non da quelli di Manassè (Paralip. II, 21, c. 22).

Abbiamo procurato di spiegare il sentimento di Aben Ezra, nonchè i luoghi del Pentateuco da lui accennati per confermarlo. Ma egli è ben lungi dall'aver notato quei luoghi che meritavano di essere principalmente avvertiti, rimanendo a considerarsi in quei libri molte altre cose di maggior importanza.

I. Lo scrittore del Pentateuco non solamente nomina di continuo Moisè alla terza persona, ma adduce molti fatti per certificarne la missione: così, a ragion d'esempio, egli dice frequentemente: *Favellò Iddio con Moisè* (Num. I, 1 c. II, 1). *Dio favellava con Moisè faccia a faccia* (Esod. XXXIII). *Moisè era il più umile degli uomini* (Num. XII, 3). *Moisè si accese d' ira contro i capi dell' esercito* (Num. XXXI, 14). *Moisè uomo divino* (Deuter. XXXIII, 1). *Morì Moisè, il servo di Dio. Non fu giammai in Israel un Profeta uguale a Moisè* (Deut. XXXIV, 5, 10). Mentre al contrario nel Deuteronomio, quando viene esposta la legge spiegata al popolo da Moisè, e scritta da lui, Moisè parla

di sè e ricorda le cose da lui fatte, usando la prima persona: *Dio mi favellò* (Deuter. II, 1, 17). *Ho pregato Iddio.* Se non che, più avanti ed alla fine del libro, riportate le parole di Moisè, ripiglia lo storico la narrazione alla terza persona, dicendo in qual modo desse Moisè al popolo in iscritto quella legge ch'egli aveva spiegata di viva voce; e riferendo gli ultimi suoi ammonimenti, colle circostanze della di lui morte. Tutte le quali cose, cioè le maniere di dire, le confermative testimonianze, nonchè l'intiero contesto della storia, persuadono pienamente non potèr il Pentateuco attribuirsi a Moisè, e provenir desso da altro scrittore.

II. Viene in acconcio di ricordare che in questa storia non solo raccontasi come morisse e fosse seppellito Moisè, ed anche il lutto degli Ebrei per trenta giorni continuato, ma di più che, fattone paragone con tutti i profeti vissuti dopo di lui, dichiarasi avergli Moisè tutti sorpassati: *non sorse giammai*, dice quello scrittore, *in Israel un Profeta, il quale come Moisè abbia conosciuto Dio faccia a faccia.* La qual testimonianza non può al certo aver fatta di sè stesso Moisè, e deve provenire da chi scriveva molti secoli addietro; vuolsi considerare eziandio che lo storico parla di un tempo passato quando afferma: *non sorse giammai Profeta*, ecc. Ed è anche da notare, ciò che dice della sepoltura di Moisè *rimasta incognita fino al giorno d'oggi.*

III. Alcuni posti non sono nominati nel Pentateuco sotto i nomi ricevuti ai tempi di Moisè, ma per altre voci introdotte molto dopo, come: *Abramo perseguì i nemici fino a Dan* (Gen. XIV, 14), il qual nome non venne dato a quella terra che dopo la morte di Giosuè (Giud. XVIII, 29).

IV. I racconti riportati in quei libri si estendono talvolta fino ad un tempo posteriore alla morte di Moisè, così narrasi all'Esodo XVI, 34: *che i figliuoli d'Israel*

mangiarono la manna per lo spazio di quaranta anni, finchè furono arrivati a un paese abitato; mangiarono la manna finchè furono arrivati al confine del paese di Canaan, cioè fino al tempo di cui è parlato al Capo v, 12, del libro di Giosuè. Anche nella Genesi (xxxvi, 31) troviamo detto: *Sono questi i Re che regnarono in Edom, avanti che regnasse alcun Re sopra i figli d'Israel.* Quivi senz'alcun dubbio sono dallo scrittore noverati i Re avuti dagl' Idumei, prima che Davide conquistasse i loro paesi, ed imponesse a quei popoli i suoi Governatori. [1] (Samuele lib. 2, viii, 14).

I luoghi qui allegati mostrano con luce più chiara di quella del sole in sul meriggio che il Pentateuco fu scritto non da Moisè, ma da un autore vissuto molti secoli dopo. E d'altra parte attendendo alle indicazioni del Pentateuco rispetto ai libri scritti direttamente da Moisè, proveranno i testi medesimi non esser dessi quelli del Pentateuco. Vediamo primamente all'Esodo (Cap. xviii, 14) aver scritto Moisé di ordine di Dio la guerra contro Amalek, e non è quivi nominato il libro scritto ad esecuzione di quel comando; ma al Capo xxi, 14 dei Numeri vien citato un libro intitolato *le Guerre di Dio*, nel quale certamente era narrata la guerra contro Amalek, ed erano anche registrati tutti gli accampamenti descritti da

[1] Dal qual tempo fino al regno di Ioram, a cui si ribellò l'Idumea, questa non ebbe Re suoi proprii, ma reggevasi dai governatori mandati dai Giudei ad esercitare l'autorità sovrana (I. Re xxii, 48), e per ciò vien dato il nome di Re ad un governatore dell'Idumea al 2 Libro dei Re iii, 9. Vi è pertanto ragione di dubitare se l'ultimo Re degl'Idumei salisse al trono avanti la promozione di Saulle, o se la scrittura, in quel capo della Genesi, abbia voluto nominar solamente i Re che morirono sul patrio trono, conservando la nazionale indipendenza Bamboleggiano altresì coloro che hanno messo Moisè nel numero dei Re degli Ebrei, quel Moisè, che in odio della Monarchia sottopose il governo degli Ebrei al dominio diretto di Dio.

(*Nota di Spinoza.*)

Moisè (come lo accerta l'autore del Pentateuco, N. XXXIII, 2). È fatta anche menzione (Esod. XXIV, 47) di un altro scritto di Moisè intitolato [1] *libro dell'Alleanza*, di cui fece lettura agl'Israeliti, quando strinsero con Dio la prima pattuazione. Erano poche le cose contenute in quel libro, od in quella epistola, consistendo nella esposizione delle leggi o dei comandi di Dio, quali trovansi nell'Esodo dal verso 22 del Capo XX, al Capo XXIV, nè ciò sarà contrastato da chiunque abbia letto quei testi con sano e libero giudizio, e senza partigiana preoccupazione. Imperocchè è quivi narrato che persuaso Moisè della volontà del popolo di stringere un nuovo patto con Dio, si diede tosto a porre in iscritto gli eloquii o le leggi di Dio, ed in sul mattino, compite alcune cerimonie, incominciò col far lettura in universal parlamento delle leggi dell'alleanza proposta, alle quali, state lette da Moisè, ed intese senza dubbio da tutti, obbligossi il popolo di pieno suo consentimento. Perciò e per la brevità del tempo in cui fu scritto, e per la natura dell'accordo pattuito, non poteva quel libro contenere che poche pagine, siccome l'ho pur dianzi dimostrato. Di più attestano quei racconti avere Moisè nell'anno quarantesimo dopo l'uscita dall'Egitto spiegato nuovamente agli Ebrei le leggi da lui instituite (Deuter. I, 5), obbligandosi di nuovo il popolo ad osservarle (Deuter. XXIX, 14, e finalmente avere lo stesso Moisè scritto un libro, il quale conteneva le leggi da lui spiegate, nonchè la popolare conferma della conchiusa alleanza (Deuter. XXXI, 9). Ebbe quel libro il nome di *Libro della Legge di Dio*, e fu accresciuto da Giosuè della narrazione del patto al quale si obbligò ai di lui tempi il popolo col fermare con Dio la terza alleanza (Giosuè XXIV, 25, 26). Non essendoci perve-

[1] Il vocabolo ebraico *Sefer* significa spesse volte epistola, o carta. (*Nota di Spinoza.*)

nuto il libro che conteneva i patti di Moisè e di Giosuè, è forza di credere che perisse quello scritto, a meno di consentire alle folli immaginazioni del Parafraste caldaico Gionatan, e di contorcere a piacere le parole della Scrittura. Perchè accortosi quell'interprete della difficoltà, non dubitò di alterare il testo, piuttosto che confessare la propria ignoranza; ed il luogo di Giosuè (XXIV, 46) *e scrisse Giosuè queste parole nel libro della legge*, fu da lui tradotto in caldaico: *e scrisse Giosuè queste parole, e le custodì col libro della legge.* Che far di coloro, che non vedono che le cose ad essi gradite? Non equivale una tal incongruenza a rigettar la Scrittura, per sostituirvi un parto del proprio cervello? Conchiudiamo adunque, che quel libro della Legge di Dio scritto da Moisè non era punto il Pentateuco, ma bensì un altro libro il quale venne intromesso al suo luogo nel Pentateuco dall'autore di esso; il che riesce di tutta evidenza per le ragioni dianzi proposte, ed eziandio per quelle che saremo ad aggiungere.

Imperocchè riporta il Deuteronomio al luogo sopr'allegato, esser stato quel libro scritto da Moisè, ed aggiunge lo storico che Moisè nel consegnarlo ai Sacerdoti, lor prescrivesse di darne lettura al popolo in tempi determinati, ciò che mostra essere quel libro di ben minor mole che il Pentateuco, potendosi leggere di una fiata in modo da esser inteso da tutti. Nè dobbiamo porre in dimenticanza che fra tutti i libri scritti da Moisè quello che riferisce la seconda alleanza, e con esso il Cantico (scritto da lui in tempo posteriore per l'ammaestramento di tutto il popolo) furono i soli di cui egli raccomandasse la religiosa custodia; e ciò perchè il primo patto obbligava solamente coloro, i quali vi avevano di presenza partecipato, mentre il secondo estendeva anche ai lor posteri le pattuite obbligazioni (Deuter. XXIX, 14, 15), e perciò ne prescrisse la

religiosa custodia affinchè si conservassero fino ai secoli più lontani tanto il libro della seconda alleanza, quanto il Cantico summentovato, il quale riguarda principalmente ai tempi avvenire. Adunque siccome da una parte non abbiamo alcuna contezza di altri libri scritti da Moisè, nè sappiamo aver egli raccomandata la conservazione di verun altro scritto, all'infuori dei due qui sopra ricordati; e dall'altra, ritroviamo nel Pentateuco molte cose che non possono esser state scritte da Moisè, ne consegue essere inaccettabile, perchè infondata e contraria alla ragione, l'opinione che attribuisce a Moisè i libri del Pentateuco.

Potrà forse chiedere alcuno se Moisè, oltre ai libri surriferiti, non scrivesse anche le leggi tosto che gli erano rivelate? E come nel lungo spazio di quaranta anni non avesse scritto nessuna delle leggi da lui instituite, tranne le poche contenute nel libro della prima alleanza? Ed a ciò rispondo, che anche concedendo essere ragionevol cosa il supporre che Moisè scrivesse le leggi in quel tempo ed in quel luogo dove gli avveniva di comunicarle, nego pertanto esserci perciò lecito di affermarlo. Imperocchè abbiamo mostrato dianzi non esserci permesso di fondare sopra simiglianti argomenti un qualche giudizio se non appoggiandoci al proprio contesto della Scrittura, od a conseguenze legittimamente dedotte dai soli fondamenti di essa, ad esclusione di qualsiasi estrinseco ragionamento, anche conforme alla ragione. A ciò vuolsi aggiungere, che non ci sforza la ragione ad accogliere un simile supposto. Imperocchè si può pensare che il Senato comunicasse al popolo per iscritto gli editti di Moisè, i quali stati di poi raccolti dallo storico, fossero da lui collocati al lor posto nella storia della vita di Moisè.

Egli è ormai tempo che io proceda alla esaminazione degli altri libri. Ragioni consimili alle già addotte considerazioni

si oppongono a che si tenga per autografo il libro di Giosuè. Non egli, ma un altro scrittore, poteva convenientemente attestare che la di lui fama erasi sparsa per tutta la terra (cap. VII, 1), che non avesse trascurato niun precetto di Moisè (verso ultimo cap. VIII, ed XI, 15), che, giunto ad avanzata vecchiaia, egli convocasse il popolo a parlamento, e finalmente ch'egli cessasse di vivere. In oltre trovansi raccontati in quel libro molti fatti accaduti dopo la morte di Giosuè, come, per esempio, aver continuato gl'Israeliti dopo la di lui morte ad adorare Iddio, finchè durarono in vita i vecchi che l'avevan conosciuto. E leggesi al cap. XVI, 10 che (Efraim e Manasse) *non iscacciarono i Cananei che abitavano in Ghezer: laonde quei Cananei son dimorati fra mezzo Efraim infino a questo giorno, e sono stati fatti tributarii.* La qual cosa trovasi ripetuta anche al capo I, del libro dei Giudici, e l'espressione *infino a questo giorno* prova altresì che lo scrittore riportasse un fatto già da gran tempo avvenuto. Offre un senso al tutto consimile il testo dell'ultimo verso del Capo XV, che parla dei figliuoli di Giuda, nonchè la storia di Caleb al verso 13 del medesimo Capo. Ed anche quel fatto (narrato al Cap. XXII, 16), delle due tribù e mezza, le quali innalzarono un altare al di là del Giordano, deve esser accaduto dopo la morte di Giosuè, avvegnachè in tutta quella storia non è fatta menzione alcuna di Giosuè, il popolo solo deliberando l'intimazione della guerra, mandando i legati, aspettandone la risposta, ed approvandone le operazioni. Finalmente risulta ad evidenza dal Capo X, 14 esser stato scritto quel libro molti secoli dopo Giosuè. Imperocchè affermasi in quel luogo che: *giammai nè avanti, nè poi, non è stato giorno simile a quello ove Dio* (son parole precise) *abbia ubbidito ad un uomo.* Adunque se Giosuè avesse mai scritto un qualche libro, sarebbe al certo quello citato al Cap. X, 13, di quella storia medesima.

Venendo al libro dei Giudici, non può, a mia sentenza, verun uomo assennato persuadersi che sia stato scritto dai Giudici medesimi. L'epilogo dell'intiera storia, che trovasi al Capo XXI, dimostra chiaramente esser dessa opera di uno istesso scrittore. E ricordando spesse volte l'autore essere avvenuti i fatti da lui riportati nei tempi ove non eravi alcun Re in Israel, ciò non lascia verun dubbio ch'egli non fosse scritto se non dopo l'instituzione della Monarchia.

Quanto ai libri di Samuele, non è mestieri di soffermarci lungamente in essi, perchè, raccolti sotto il nome di quel profeta, si prolungano molto al di là della di lui vita. Donde riesce facile il vedere che furono scritti molti secoli dopo Samuele. E sono da notarsi le seguenti parole espresse in forma di parentesi al lib. I, cap. IX, 9: *Anticamente in Israel quando alcuno andava per domandare Iddio, diceva così: or'andiamo sino al Veggente: perciocchè in quel tempo quello che si chiama oggi Profeta era anticamente nominato Veggente.*

I libri dei Re, come consta dal testo, furono tolti dai libri dei fatti di Salomone (Re I, XI, 5), dalle Croniche dei Re di Giuda (ib. I, XVI, 19, 29) e da quelle dei Re d'Israel.

In conclusione, i libri cui abbiamo finora rassegnati non sono originali ma apocrife scritture, ed i loro racconti si riferiscono ad avvenimenti accaduti in tempi remoti. Il collegamento ed il sentimento sempre conforme di quei libri ci provano altresì *provenire eglino da uno scrittore medesimo*, che volle descrivere le antichità dei Giudei, incominciando dalla origine di quel popolo per giungere all'eversione di Gerusalemme. È manifesta la connessione di quegli scritti e ciò basta a provare che sono opera di un medesimo autore. In fatti tosto compito il racconto della vita di Moisè passa lo storico colle seguenti parole alla storia di Giosuè: *Ed avvenne, dopo che fu morto Moisè servitore di Dio, che Dio dicesse a Giosuè ecc.* Finita la

storia di Giosuè col racconto di sua morte, egli incomincia coll'istessa congiunzione quella dei Giudici: *ed avvenne, dopo che fu morto Giosuè, che i figli d' Israel chiedessero a Dio ecc.* Al qual libro egli connette qual appendice il libro di Ruth, con queste parole: *ed accadde in quei giorni nei quali giudicavano i Giudici che infierisse la fame in quella terra.* Allo stesso modo egli congiunge il primo libro di Samuele, finito il quale egl'incomincia il secondo per la transizione consueta, e giunto appena alla storia di Davide la riunisce al primo libro dei Re, continuandone il racconto, raccostato anch' esso nell'istessa forma al libro secondo. Oltre a ciò il contesto e l'ordine della storia indicano anch'essi esser stato un solo ed unico lo scrittore, il quale si era prefisso un fine determinato. Imperocchè egl'incomincia a narrare la prima origine della nazione ebrea; quindi espone ordinatamente a quale occasione ed in quai tempi Moisè abbia imposto le sue leggi, e fatte molte predizioni; donde proseguendo, egli mostra in qual modo si compisse, conforme alle predizioni di Moisè, l'acquisto della terra promessa (Deuter. VII) e come, dopo averla ottenuta, gli Ebrei, messe in non cale le leggi (Deuter. III, 16), si attirassero per la loro disubbidienza molti infortunii (v. 17); poscia di qual maniera deliberassero di assoggettarsi al governo dei Re (Deut. XXII, 14), ai quali accadevano prospere o disgraziate le fortune secondo la loro maggiore o minore osservanza delle leggi (Deuter. XXVIII, 30), giungendo finalmente alla rovina del loro Stato, siccome era stata predetta da Moisè. Ed ogni altro argomento che non tenda alla conferma della legge, egli lo tralascia o rimanda il leggitore ad altri racconti. Cospirano tutti quei libri ad un solo fine, all'insegnare i precetti di Moisè, e a dimostrarne la verità per l'esperienza degli accaduti avvenimenti. Laonde i tre caratteri che predominano in quei libri considerando, cioè la semplicità

del loro universale argomento, la loro connessione, e la lor qualità di scritti apografi stati composti molti secoli dopo i narrati avvenimenti, rimaniamo più fermi nel credere che sieno opera di uno scrittore medesimo. Non posso determinare con egual certezza *chi fosse quello scrittore*, ma inclinerei ad attribuire quel lavoro ad *Esdra;* nè sono prive di fondamento le ragioni che a ciò mi conducono. Imperocchè quello storico, di cui abbiamo dimostrata l'unicità, continuando la sua storia infino alla liberazione di Giovacchino, riporta di aver assistito di continuo alla mensa del Re, lasciandoci dubitare, per l'ambiguità del sermone, se alla mensa di Giovacchino, od a quella del figlio di Nebucadnesor, e perciò egli non può esser stato anteriore ad Esdra. Tra gli uomini venuti in quel tempo in rinomanza ricorda la Scrittura il solo Esdra, dicendo ch'egli si applicasse con ogni studio a ricercare ed ornare la legge di Dio, e vantandolo quale scrittore prontissimo (VII, 6) della legge di Moisè. Per le quali ragioni, all'infuori di Esdra, non mi sovviene alcuno a cui possano attribuirsi quei libri. Oltre ciò vediamo nella sovrallegata testimonianza dello zelo di Esdra, ch'egli non si contentasse di ricercare la legge di Dio, ma che si desse anche a propagarla, e troviamo in Neemia (VIII, 8) che *leggevano nel libro di Dio distintamente e chiaramente; esponendone il sentimento davano ad intendere ciò che leggevano.* E siccome il Deuteronomio non contiene solamente il libro della legge di Moisè, o la massima parte di esso, ma eziandio molti avvertimenti introdotti per procurarne la chiara intelligenza, ciò mi conduce ad avvisare che il Deuteronomio fosse quel libro della legge di Dio, scritto ed ornato da Esdra, di cui ricorda Neemia la pubblica lezione. Tra le molte parentesi esplicative che s'incontrano nel Deuteronomio a maggior chiarimento delle insegnate cose, due esempi furono da me allegati, quando mi diedi

a disaminare la sentenza di Aben Ezra; pure molte altre se ne ritrovano, come per esempio, al Cap. II, 12: *Ed in Seir già abitavano gli Orei, ma gli discacciarono i figli di Esau, e gli distrussero d'innanzi a loro, ed abitarono in luogo loro, come fece Israel nel paese della sua eredità datogli da Dio.* Offre questo verso la spiegazione di quanto era stato detto ai versi 3 e 4 del medesimo Capo, cioè che il monte di Seir dato in eredità ai figli di Esau, non fu da essi trovato disoccupato, ma lo avevan tolto agli Oriti suoi primi abitatori alla medesima guisa usata di poi dagl' Israeliti verso i Cananei, quando dopo la morte di Moisè gl' invasero e gli spensero. Parimente i versi 6, 7, 8 e 9, del Capo X sono una parentesi aggiunta alle parole precedenti di Moisè. A niuno può isfuggire che il verso 8, il quale incomincia: *in quel tempo Dio separò la tribù di Levi*, debbasi riportare al verso 5, e non alla morte di Aronne, la qual parentesi sembra voler riferirsi a quella parte del discorso di Moisè, dove, narrata l'adorazione del vitello, egli ricorda l'orazione cui diresse a Dio in favore di Aronne; passando lo storico a raccontare come avvenisse l'elezione della tribù di Levi, ed a mostrare le ragioni tanto di quella scelta quanto della esclusione dei Leviti dalla partecipazione alla comune eredità; data la quale spiegazione torna l' autore a riportare i fatti di Moisè ed a riferirne le parole. Vuolsi a ciò aggiungere la prefazione del libro, e tutti i luoghi ove vien parlato di Moisè alla terza persona; nonchè quei molti altri, cui non riusciamo a distinguere, e che vennero introdotti o tramutati per fargli più agevolmente intelligibili agli uomini del suo tempo. E ciò mi fa credere che il libro originale della legge di Moisè, il quale non ci è pervenuto, dovesse differire al tutto dal Deuteronomio, tanto nelle parole, quanto nell'ordine e nelle ragioni dei precetti. Pel solo ragguaglio del Decalogo del Deuteronomio con quello

dell'Esodo, (dove sono solennemente proclamati i divini comandi) si riconosce in essi una varianza notevolissima. Così il quarto precetto trovasi espresso nel Deuteronomio, non solamente con forma diversa, ma in modo più prolisso, e la proposta ragione differisce totalmente da quella che vien prodotta nell'Esodo. Finalmente anche l'ordine seguito nella spiegazione del decimo precetto molto si allontana da quello dell'Esodo. Le quali differenze od aggiunte provengono, a mia sentenza, dall'avere inteso Esdra a porgere agli uomini del suo tempo la spiegazione della legge di Dio. Perciò siamo fondati a credere che il Deuteronomio fosse quel libro ove la legge di Dio era stata ornata e spiegata da Esdra, e stimo altresì quello esser stato il primo libro ch'egli scrivesse, per essere ivi contenute le leggi patrie, la cui cognizione era al popolo essenzialissima, ed eziandio per incominciare quello scritto in modo sciolto e preciso, senz'alcun preliminare che lo congiunga con un libro precedente, (siccome è avvenuto in tutti gli altri); essendone tale il principio: *Sono queste le parole di Moisè ecc.* Compiuto il qual lavoro, ed insegnate al popolo le leggi, egli avrà intrapreso di descrivere l'intiera storia della nazione ebrea, incominciando dalla creazione del mondo, per continuarla fino alla distruzione di Gerusalemme, collocando in essa al suo luogo il Deuteronomio. Forse avrà dato ai primi cinque libri il nome di Moisè, per esserne principal oggetto la vita di Moisè, ornando il tutto del nome della parte più importante e ragguardevole. Per la ragione medesima egli avrà dato al sesto libro il nome di Giosuè, al settimo quello dei Giudici, quello di Ruth all'ottavo; al nono, e forse anche al decimo, quello di Samuele, e finalmente all'undecimo ed al duodecimo quello dei Re. Mostreremo al seguente Capitolo se abbia Esdra data l'ultima mano a quell'Opera, e se gli sia riuscito di compirla, secondo il suo desiderio.

CAPO IX.

DELLA CONDIZIONE DEI LIBRI DI ESDRA E DELLE NOTE MARGINALI.

Quanto importi alla perfetta intelligenza della Scrittura il conoscerne il vero autore, lo dimostrano i luoghi dianzi allegati a conferma della nostra proposta, i quali senza quella cognizione rimarrebbero oscurissimi. Non basta pertanto l'aver determinato qual sia il vero autore di quegli scritti, molti altri punti restando a considerare, la cui disamina viene impedita dalla superstizione del volgo. Fra quegli argomenti è principalissimo lo stato imperfetto delle scritture lasciateci da Esdra, (cui avrò per autore di quei libri, finchè altri con più fondate ragioni non venga a discoprirne uno più probabile) per essersi egli contentato di raccogliere i racconti di diversi scrittori, e lasciatigli ai posteri senza avergli ordinati, e sottoposti ad una critica sana ed accurata. Non posso imaginare quali ragioni abbiano impedito il compimento di quell'opera, a meno di attribuirne l'interruzione alla morte intempestiva dell'autore. Ancorchè ci manchino gli scritti dei primi storici ebrei, perchè riesca evidentissima l'imperfezione dell'opera eseguita da Esdra basta il solo confronto dei pochi frammenti che di essi ci rimangono. La storia di Ezechia, la quale incomincia al verso 17, Cap. XVIII del

2.º libro dei Re, si ritrova intieramente colle medesime parole, salvo pochissime differenze, in Isaia Cap. XXXVI-XXXIX) e quel racconto faceva parte delle Cronache dei Re di Giuda, come si legge al 2.º dei Paralipomeni XXXII, v. penultimo. Le quali differenze provano solamente essersi trovate varie lezioni di quella narrazione d'Isaia; purchè altri non voglia sognare che ciò racchiuda misteriosi intendimenti. Il Capo ultimo dei Re trovasi pure replicato ai Capi XXXIX, XL, ed ultimo di Geremia. Anche il Cap. VII. del 2.º libro di Samuele è riprodotto al 1.º dei Paralipomeni, Cap. XVII, con una tal diversità nella dicitura da far facilmente riconoscere che provengano le due narrazioni da due copie differenti della Storia di Natan. E finalmente la genealogia dei Re dell'Idumea, data nella Genesi XXXVI, 30, si legge nei medesimi termini al 1.º Capo dei Paralipomeni, benchè sia provato che l'autore della narrazione l'abbia cavata dagli scritti di altri storici, e non dai dodici libri cui crediamo esser composti da Esdra. Laonde non vi ha dubbio, che se i libri originali di quegli Storici fossero a noi pervenuti, si avrebbe la prova diretta dell'imperfezione dell'opera lasciataci da Esdra; ma mancandoci quei documenti, dobbiam supplirvi coll'esaminare le storie che ci sono rimaste, avvertendo all'ordinamento ed alla connessione di esse, alle frequenti ripetizioni, nonchè alla differenza delle cronologiche computazioni, ed a quanto possa sovvenire in un qualche modo al difetto delle originali notizie.

Insisteremo perciò sovra i punti più principali, e principieremo della storia di Giuda e di Tamar. Ecco di qual maniera ne incomincia lo storico il racconto al Capo XXXVIII della Genesi: *Ora avvenne in quel tempo che Giuda si dipartisse dai fratelli;* il qual tempo deve necessariamente indicare un'epoca diversa da quella di cui era fatta menzione ultimamente, nè può applicarsi alla vendita di

Giuseppe, ultimo racconto, che precede nella Genesi le surriferite parole. Ma non possiamo noverare più di ventidue anni dal tempo ove Giuseppe fu condotto in Egitto, fino all'andata in quelle contrade di Giacobbe e di tutta la sua famiglia; poichè aveva Giuseppe diciasette anni quando fu venduto dai fratelli, e ne contava trenta allorchè fu levato dal carcere d'ordine di Faraone; ai quali anni aggiungendo i sette dell'abbondanza, e i due primi della carestia, vengono a compirsi i ventidue anni. Pertanto niuno potrà persuadersi che in quello spazio di tempo abbian potuto accadere i tanti avvenimenti cui saremo a epilogare. Giuda menata moglie, ed avutine l'un dopo l'altro due figli, il maggiore di essi giunto in età competente si ammogliò con Tamar, la quale morto il marito ne prese un secondo venuto anch'esso a morire; dopo i quali eventi imbattutosi Giuda nella propria nuora Tamar, secolei, senz'averla riconosciuta, carnalmente si congiunse, ed avutine alla volta due figli, l'uno di essi ebbe anch'egli campo di divenir padre. Non potendo quella lunga serie di avvenimenti corrispondere al tempo di ventidue anni dato dalla Genesi, deve di necessità riferirsi quel racconto a un altro tempo ed a un altro libro, dal quale vennero quei fatti malamente e senz'alcuna avvertenza riportati da Esdra nelle sue scritture. Ma oltre alle cose inaccettabili riferite al Capo qui allegato, l'intiera storia di Giuseppe e di Giacobbe prova provenir dessa da due storici, che apertamente si contraddicono. Racconta il Cap. XLVII della Genesi che Giacobbe fosse giunto all'età di 130 anni, quando venne per la prima volta introdotto da Giuseppe a salutar Faraone; dai quali anni, tolti i ventidue passati nel lutto per la lontananza di Giuseppe, i diciassette dell'età avuta da quel suo figliuolo quando fu venduto, e finalmente i sette della servitù a cui si sottopose il patriarca per ottenere Rachele, ne riesce ch'egli fosse giunto all'età

avanzatissima di 84 anni, quando sposò Lia; mentre hassi, all'incontro, che Dina, all'età di sette anni fu violentata da Sichem, e che Simone e Levi, i quali avevano appena undici o dodici anni, predarono una città, e ne passarono a fil di spada tutti gli abitatori.

E non è mestieri di pormi a rifrustare tutto il Pentateuco, bastando la più leggiera avvertenza per far manifesto trovarsi in quei cinque libri confusamente frammischiati i precetti e le storie senza alcun riguardo alla ragione dei tempi, ed esservi spesse volte ripetuta la medesima storia con circostanze diverse. Laonde è forza di riconoscere esser quei libri una riunione di differenti scritture disordinatamente affastellate, le quali erano destinate a più comoda disamina ed a finale disposizione. Non furono composti in tal guisa i soli libri del Pentateuco, ma trovasi la medesima trascuranza anche negli altri libri, le cui narrazioni si estendono fino all'eversione di Gerusalemme. Chi non si avvede che col verso 6 del Cap. II dei Giudici incomincia lo scritto di un altro narratore, di cui vengono riportate le parole? Perchè, narrata dal nostro storico nell'ultimo Capo di Giosuè, la di lui morte ed i di lui funerali, dopo aver detto al pricipio del libro dei Giudici che racconterebbe gli avvenimenti succeduti dopo Giosuè, per qual ragione ha egli interrotta la storia, ritornando nel nuovo libro alle gesta di Giosuè, in luogo di aggiungerle ai precedenti racconti? I Capi XVII, XVIII, ecc., del 1º libro di Samuele provengono anch'essi da un altro storico, il quale espone le circostanze dell'introduzione di Davide alla corte di Saulle in modo tutto diverso dal racconto fattone al Capo XVI. Porta la prima narrazione aver Saulle dimandato Davide per consiglio dei famigli, mentre dice la seconda Davide esser stato a caso inviato dal padre al campo per raggiungervi i fratelli, e quivi acquistatasi gran rinomanza per l'uccisione del filisteo Golia, esser giunto

alla notizia di Saulle, il quale volle trattenerlo alla sua corte. Dubito altresì, rimirando al Capo XXVI, che non abbia lo storico esposto il racconto appoggiandosi ad opinioni diverse da quelle alle quali si conformava la narrazione del Capo XXIV. Ma ciò tralasciando, passo ad esaminare il computo cronologico quale risulta da quei libri.

Vuolsi, al Capo VI del 1° libro dei Re, che sieno scorsi 480 anni dall'uscita dall'Egitto fino all'edificazione del tempio di Salomone, e d'altra parte rileviamo dai racconti della Scrittura un numero di anni molto maggiore. Imperocchè:

	Anni
Moisè governò il popolo nel deserto . . .	40
A sentenza di Gioseffo e di parecchi altri, il governo di Giosuè, vissuto 110 anni, durò solamente	26
Kusan Rishgataim dominò il popolo . . .	8
Hotniel figlio di Kenaz esercitò l'autorità di Giudice	40
Durò la signoria di Heglon Re di Moab . .	18
Eud e Samgar furono giudici.	80
A Jachin Re di Canaan soggiacque nuovamente il popolo	20
Rimase il popolo in pace per	40
Soggiacque alla dominazione di Midian . .	7
Al tempo di Gedeone visse in libertà. . .	40
Rimase sotto il governo di Abimeleck . .	3
Tola figlio di Pua giudicò per	23
Giudicò Iair	22
Rimase di nuovo il popolo sotto la dominazione dei Filistei e degli Ammoniti . .	18
Somma	385

	Anni
Somma riportata	385
Iefte giudicò	6
Absan Betleemita	7
Elon Sebulonita	10
Habdan Piratonita	8
Passò il popolo sotto il dominio dei Filistei	40
Sansone giudicò	20
Heli	40
Rimase di nuovo il popolo sotto la dominazione dei Filistei, finchè fosse liberato da Samuele	20
Regnò Davide	40
Regnò Salomone prima dell' edificazione del Tempio	4
I quali tempi riuniti dànno anni . . .	580

Al qual numero si debbono aggiungere gli anni nei quali fiorì la repubblica degli Ebrei dopo la morte di Giosuè, finchè fosse assoggettata a Kusan Rishgataim, i quali furono al certo molti, perchè non mi posso persuadere che, morto appena Giosuè, sparissero ad un tratto i testimonii delle sue gesta, nè che i lor successori tralasciassero subitamente le leggi, passando di repente dalla somma virtù ad uno stato neghittoso e vile, nè che Kusan Rishgataim gli abbia in un attimo soggiogati. Non si compiono tali mutazioni se non in un lungo corso di tempo, perciò non vi ha dubbio che i racconti riferiti al Capo II 7, 9, 10 del libro dei Giudici, corrispondessero ad un numero di anni non in essi ricordato. A questi si debbono aggiungere gli anni della giurisdizione di Samuele, il cui numero non è indicato nella Scrittura. È d'uopo altresì porre in conto gli anni del regno di Saulle, da me nel compito precedente tralasciati, perchè non sommini-

stra la Scrittura il mezzo di valutarne il numero. Si trova al Cap. XIII 1 del 1° libro di Samuele, che Saulle all'epoca ivi indicata aveva regnato due anni, ma è difettoso ed incompleto quel testo, e porge il racconto medesimo un numero di anni molto maggiore; nè potrà dubitare della imperfezione di quel testo chiunque abbia la più lieve tintura della lingua ebraica. Egl'incomicia così: *era Saulle di età di anni quando venne a regnare, e regnò due anni sopra Israele.* Chi non vede essere quivi omessi gli anni dell'età avuta da Saulle quando assunse la regia autorità? E raccogliesi ad evidenza dal racconto medesimo ch'egli avesse regnato a quel tempo più di due anni. Imperocchè abbiamo al Capo XXVII 7 di quel libro, che Davide, ricoveratosi presso ai Filistei per fuggire da Saulle, rimase colà un anno e quattro mesi; adunque, giusta quella computazione, tutti i riferiti avvenimenti sarebbero accaduti nel corso di otto mesi, ciò ch'è fuori di ogni possibile credenza. Gioseffo alla fine del sesto libro delle sue *Antichità giudaiche*, corregge quel testo in tal guisa: *Così regnò Saulle durante la vita di Samuele anni diciotto, ed altri due dopo la morte di esso.* Nè il racconto del Capo XIII corrisponde in verun modo colle narrazioni antecedenti. Narrasi al fine del Capo VII che i Filistei erano stati sconfitti dagli Ebrei di tal maniera che non ardirono durante la vita di Samuele di oltrepassare i confini d'Israele; e qui vediamo gli Ebrei, vivendo ancora Samuele, essere invasi dai Filistei, e ridotti a tale stato di povertà e di miseria, che rimasero privi di ogni arme difensiva, nonchè di ogni mezzo di provvedersene. Troppo ardua sarebbe la fatica di chi imprendesse di accordare i racconti del primo libro di Samuele in modo da rinvenirvi l'ordine e la coerenza propria alle composizioni di un unico storico.

Ma ritorniamo al nostro proposito. Adunque gli anni del

regno di Saulle debbono essere aggiunti alla precedente computazione, e similmente anche gli anni dell'anarchia degli Ebrei, la cui durazione non è indicata dalla Scrittura. Ci manca altresì il modo di valutare il tempo nel quale successero gli avvenimenti raccontati dal Capo XVII al fine del libro dei Giudici. Dimostrano adunque questi avvertimenti con tutta chiarezza, che quei racconti non porgono il mezzo di ottenere una esatta computazione cronologica, per non offrire veruna concordanza ed esser manifeste le molte lor contradizioni. Quindi conchiudiamo offrirci quei libri un disordinato e disacconcio affastellamento di scritti di autori diversi incongruentemente radunati. Nè sembra altresì esser stata minore la discrepanza tra i libri delle Croniche dei Re di Giuda, e quelli delle croniche dei Re d'Israele. Portavano queste Croniche, che Ieoramo figlio di Acab incominciasse a regnare nel secondo anno del Regno di Ieoramo figlio di Ieosafat (Vedi 2° dei Re I, 17) mentre narravano le Croniche dei Re di Giuda, che Ieoramo figlio di Ieosafat assumesse la regia podestà nell'anno quinto del regno di Ieoramo figlio di Acab (vedi VIII, 16, del medesimo libro). E chi vorrà confrontare i racconti dei Paralipomeni con quelli dei libri dei Re ritroverà molte discordanze consimili, cui non stimo necessario di notare al presente, reputando viemmeno opportuno di darmi all'esame dei comentarii degli autori che han procurato di conciliare quei racconti, impresa che ha dato ai Rabbini l'occasione di produrre le più insensate fantasie. Sembrano sognare i comentatori di cui ho letto gli scritti, tanto sono strane ed infondate le loro conghietture, alle quali han voluto dar credito fino col corrompere la lingua e travolgerne i sensi più ricevuti ed evidenti. Così, a ragion di esempio, mentre si legge al 2° libro dei Paralipomeni che Agazia aveva 42 anni quando incominciò a regnare, hanno imaginato i comentatori che si riferissero

quegli anni al cominciamento del regno di Homri, e non all'età di Agazia, senz'avvedersi che se la loro interpretazione fosse conforme al sentimento dello scrittore, questi si sarebbe mostrato ignaro dei rudimenti della propria favella. Abbondano nei loro libri le consimili invenzioni, e se i testi porgessero ad esse un qualche fondamento, saremmo condotti a credere che ignorassero totalmente gli antichi Ebrei e la propria lingua, e l'ordine naturale del discorso; e con ciò rimarrebbe libero il campo ad ogni trascorso della fantasia.

Se qualcuno stimasse troppo generali e non ben fondate queste critiche, sarò ad esortarlo di voler mostrare che vi abbia in quelle storie un qualsivoglia ordinamento da poter essere imitato senza riprensione in un lavoro storico e cronologico; ch'egli procuri d'interpretare e di conciliare quei racconti, attenendosi strettamente alle frasi, alle maniere di dire, ed alla concatenata disposizione delle orazioni, in modo da offrire una spiegazione, alla quale potremmo conformarci introducendo quelle forme nelle nostre scritture; e s'egli a ciò riuscirà, sarò a stringergli la mano proclamandolo un solenne maestro. In quanto a me confesso di essermi a ciò indarno lungamente affaticato. E devo aggiungere che nulla è da me a tal riguardo proposto, senza ch'io l'abbia lungamente meditato, e che, quantunque imbevuto fin dalla puerizia delle comuni opinioni rispetto alla Scrittura, mi fu pur forza di rigettarle. Ma non fa mestieri di trattenere più lungamente il lettore sopra siffatto argomento, nè di spingerlo ad una impresa disperata. Tuttavia erano opportuni questi riflessi, affine di esprimere più chiaramente il mio sentimento. Passerò quindi ad esaminare quali notizie possiamo raccogliere intorno alla fortuna di quei libri.

Oltre ai difetti cui abbiamo avvertiti, dobbiamo notare non essere stati quei libri custoditi con diligenza bastevole

ad impedire che non vi sottentrassero lezioni difettose; molte, ma non tutte, ne notarono gli antichi scribi nonchè parecchi luoghi troncati. Non è mio proposito di esaminare se quelle mende sieno tali da trattenere lungamente il leggitore; stimo al contrario esser elle di leggiera importanza per chi esamina la Scrittura con libero giudizio; e posso certificare altresì di non aver giammai incontrato alcuna menda, nè alcuna varietà di lezione, che potesse rendere oscure o dubbiose le verità morali ivi professate. Ma è opinione quasi universale che anche nel rimanente non abbia potuto introdursi nella Bibbia la menoma imperfezione; ed han per fermo i Teologi che Iddio per una particolar provvidenza abbia preservato i sacri libri da ogni qualsiasi corruzione, volendo alcuni che le varie lezioni sieno segni di misterii profondissimi. Perfino gli asterischi introdotti in mezzo ai paragrafi, ed anche gli apici delle lettere ebraiche, sono considerati da taluni quali indizii di gravissimi arcani. Non saprei dire se opinioni tanto stravaganti provengano da stolida ed anile superstizione, ovvero dall'arroganza e dalla malvagità, che gli spingono a farsi credere soli posseditori degli arcani divini: ma so benissimo che i loro scritti non mi hanno rivelato verun mistero, non avendo trovato in essi che concetti puerili. Ho letto eziandio i libri dei Cabbalisti, e ne ho conosciuti parecchi anche di persona, e trovato in essi una sorta di ciurmatori la cui follia oltrepassa ogni credenza.

A convincere ogni uomo fornito di sano intelletto delle molte scorrezioni introdottesi nella Scrittura, basterà di considerare quel testo, da noi citato, riguardo a Saulle, tratto dal 1° libro di Samuele, XIII, II, com'eziandio questo verso (2 del Capo VI. del 2° libro): *e levossi ed andò Davide da Giuda con tutto il popolo assistente per trasportarne l'arca di Dio.* Non vi ha alcuno che non si avveda essere quivi omesso il luogo dove si portavano per

toglierne l'arca, cioè Kirjat Jeharin. È pure innegabile essere troncato e guasto il verso 37 Capo XIII del 2º libro di Samuele, che dice: *Ed Absalone fuggì e andò presso Tolomeo, figlio di Amihud, Re di Gesur, e pianse ogni giorno suo figlio, ed Absalone fuggì e andò a Gesur, e vi rimase tre anni.* E molte mancanze di tal fatta furono da me in altri tempi avvertite, le quali al presente non mi sovvengono.

Trovansi spesse volte nei Codici ebrei delle note marginali, poste senza dubbio per segnare le lezioni viziose cagionate dalla gran simiglianza di parecchie lettere ebraiche; come da quella del *Kaf* col *Bet*, del *Jod* col *Vau*, del *Dalet* col *Res*, ecc. A ragion d'esempio nel libro 2º cap. V verso penultimo di Samuele è scritto: *ed in quel tempo* IN CUI *intenderai;* trovasi in margine QUANDO *intenderai*, ed al Capo XXI 22 dei Giudici: *e quando i loro padri o fratelli in* MOLTITUDINE (cioè spesso) *venissero a noi* ecc., trovasi in margine *per querelarsi.* E ve ne sono di tal genere moltissime. Le quali varianze nacquero eziandio dalla proprietà delle lettere che nominansi *quiescenti*, la cui pronunzia è leggierissima ed appena sensibile, e che usansi promiscuamente ed a vicenda. Così ad esempio trovasi (Levitico XV 27), *e sarà raffermata la casa ch'è nella città, alla quale non vi è muro*, e porta la nota marginale: *dove non vi è muro.*

Tuttochè apparisca evidente la ragione delle note marginali, non riesce pertanto inopportuno di ribattere i discorsi di alcuni Farisei, i quali vogliono a tutta forza che fossero apposte od indicate quelle note dai proprii autori dei sacri libri per significare sensi reconditi e misteriosi. La prima ragione cui producono, e che poco mi muove, si fonda sull'usanza seguita dagli Ebrei nella pubblica lezione della Scrittura. Se, dicono essi, le note marginali fossero state

introdotte per denotare lezioni diverse, di cui i posteri non erano in grado di discernere la migliore, come ha potuto prevalere l'usanza di conformarsi dovunque al senso marginale? Perchè aver notato in margine il senso cui volevano ritenere? Avrebbero dovuto al contrario scrivere i loro volumi conformemente alla loro lettura, e non relegare nel margine la lezione ed il senso approvati e migliori. La seconda ragione è alquanto speciosa, e si fonda sulle proprie condizioni della cosa, esaminando se possiamo ammettere che le mende si fossero insinuate nei codici accidentalmente, e non per deliberato consiglio, e quindi ne venisse la disformità. Ma, dicono essi, nel Pentateuco il vocabolo *naghara,* DONZELLA, trovasi sempre, fuorchè in un solo luogo, scritto nel testo contro la regola grammaticale senza la lettera finale *He*, mentre nelle note marginali trovasi quella lettera posta a dovere e conforme alla regola universale della grammatica. Come una tal cosa potrebbe esser avvenuta da un trascorso della mano dello scrivente? Come spiegare che si ripetesse un simile sbaglio di penna ogni qualvolta occorreva quel vocabolo? Finalmente non poteva agevolmente e senza scrupolo emendarsi e correggersi quello sbaglio conforme alle regole della grammatica? Adunque non potendo quelle lezioni sì manifestamente erronee essersi prodotte casualmente senza immediata correzione, conchiudono i Farisei esser elle state introdotte consigliatamente dai primi autori, ed avere una particolare significanza. Alle quali ragioni è cosa facile replicare.

Non è da stimarsi ragione valida e concludente l'allegare la usanza. Non so che possa aver consigliato a quel riguardo la superstizione. Forse si sarà introdotto quel costume perchè, stimando egualmente buone e tollerabili amendue le lezioni, non vollero quegli uomini tralasciarne alcuna, e deliberarono di scrivere di una maniera, e di leggere dell'altra. Imperocchè temevano di decidere una

cosa di tanta importanza ed esporsi al pericolo di eleggere per vera la falsa lezione; perciò non vollero l'una all'altra preferire, il che sarebbe avvenuto coll'ordinare la conformità della lettura e della Scrittura; e ciò principalmente per non essere scritte le note marginali nei volumi destinati ai religiosi esercizii. Quindi potè avvenire, volendo che alcuni vocaboli, quantunque scritti correttamente, si leggessero diversamente e secondo la notazione marginale, che venisse proposto qual regola generale di leggere la Bibbia conforme alle note marginali.

Ma procureremo di mostrare il motivo che avrà mosso gli Scribi a notare nel margine le cose da leggersi. Vuolsi in prima considerare che non tutte le note marginali sono poste per significare lezioni dubbiose, molte di esse supplendo a vocaboli antiquati e caduti in disuso, cioè a vocaboli fattisi vieti ed improprii, e di cui il buon costume di quel tempo non permetteva la lettura in una pubblica assemblea. Gli scrittori antichi privi di malizia ignoravano le cortigiane circonlocuzioni, e significavano le cose pei proprii nomi di esse. Introdottesi di poi la corruzione e la malizia, si ebbero per oscene le locuzioni usate senza mal pensiero degli antichi. Non era perciò bisogno di cambiar la Scrittura; e per sovvenire al debole ingegno della plebe si contentarono gli scribi d'introdurre nelle pubbliche letture altre voci che coprissero i vocaboli indecorosi od osceni, e quelle furono a tal uopo notate nel margine. Finalmente qualunque sia la cagione per la quale siasi introdotto l'uso di leggere ed interpretare le scritture giusta le lezioni marginali, non ne consegue però che debba conformarsi ad esse la vera interpretazione. Oltre che anche i Rabbini dissentono spesse volte nel Talmud dai Massoreti, approvando lezioni differenti, incontransi, siccome sarà dimostrato, alcune note marginali che punto non si conformano all' uso generale della lingua. Ad esempio, nel libro 2° di Sa-

muele IV 23 è scritto: *perchè il Re operò conforme alla sentenza del suo servo*, costruzione regolarissima, che concorda con quella del verso 16 di quel Capo; mentre l'espressione notata in margine (*del servo tuo*) non si accorda colla persona del verbo. Similmente, al verso ultimo del Cap. XVI di quel Libro *come quando consulta* (cioè *è consultata*) *la parola di Dio*, è aggiunto nel margine *qualcheduno* per nominativo del verbo, cosa che non sembra fatta con sufficiente avvertenza, perchè vuole l'uso comune della lingua che i verbi impersonali si adoperino alla terza persona del singolare dell'attivo, ciò ch'è dai grammatici ben conosciuto. Alla qual guisa molte sono le note che non possono in verun modo preferirsi alla lezione offerta dal testo.

Quanto alla seconda ragione addotta dai Farisei, riuscirà ugualmente facile la risposta, ricordando che oltre alle lezioni dubbiose hanno notato gli Scribi anche i vocaboli invietiti. Imperocchè nella lingua ebraica come negli altri idiomi molte voci fecersi viete ed antiquate rispetto all'usanza ultimamente ricevuta: le quali, come si è detto, dianzi, avvertite dagli Scribi, vennero da essi notate affinchè si leggessero al popolo conforme al costume dei loro tempi. Perciò trovasi sempre accompagnato da una nota marginale il vocabolo *nahgar* perch'egli era anticamente di ambidue i generi, significando il *juvenis* dei Latini. Così anche la metropoli degli Ebrei era nominata dagli antichi *Gerusalem*, e non *Gerusalaim*. Avvenne un simile cambiamento riguardo al pronome AVE: *lo stesso*, e *la stessa*, nel quale i moderni han mutato il *vau* in *jod* per significare il femminile, la mutazione delle quali lettere è presso gli Ebrei frequentissima; mentre gli antichi distinguevano i due generi di quel pronome per le sole vocali. Oltre ciò presso gli antichi differivano le anomalie di alcuni vocada quelle usate dai moderni, e finalmente solevano gli antichi aggiungere alcune lettere paragogiche per una par-

ticolare eleganza di quei tempi. Potrei moltiplicare gli esempi per viemmeglio chiarire il proposto argomento, ma non voglio infastidirne più lungamente il leggitore.

Se mi chiederà qualcuno come io abbia riconosciuto cotali differenze, risponderò averle io ritrovate spesse volte negli antichissimi scrittori, ciò vale a dire negli scritti biblici, coll'avvertire ai vocaboli tralasciati dai moderni, per quell'arbitrio ch'è l'unica cagione per la quale negli altri idiomi, ed anche nelle lingue morte, vengono riconosciute le voci cadute in disuso. Forse per avere io tenute per lezioni dubbiose la massima parte di quelle note, vorrà qualcuno chiedere come avvenga che non sieno giammai proposte più di due lezioni per un luogo medesimo, e perchè non tre, od un numero maggiore? e finalmente per qual ragione si ostinassero gli Scribi a conservare nel testo quelle cattive ed incorrette espressioni, cui emendavano in margine, come se dubitassero poter essere accettabili le viziosità a cui avevano rimediato? Ma è cosa assai facile di rispondere a codeste opposizioni. Replico alla prima, che le diverse lezioni furono in maggior numero di quelle che trovansi segnate in margine dei codici. Molte ne avverte il Talmud state trascurate dai Massoreti, e sono tante quelle discordanze che il superstizioso correttore della Bibbia Bombergiana dovette confessare nella sua Prefazione di non aver riuscito a conciliarle, *nè sappiamo*, dic'egli, *altra cosa rispondere*, *se non quanto abbiam già detto*, *ossia che suole il Talmud contraddire sempre i Massoreti.* Perciò non si può affermare fondatamente che non sieno mai state più di due le lezioni di un solo testo. Nondimeno accorderò di buon grado, ed è anzi mia sentenza, non esserne mai state ritrovate più di due, e ciò per due ragioni:

I. Perchè la simiglianza di alcune lettere, principal cagione, come lo abbiamo mostrato, della varietà delle

lezioni, non permette che ve ne abbiano più di due. Quasi sempre si aggirava il dubbio dello scrittore circa alla scelta da farsi tra le due lettere che gli occorrevano, dubitando se non avesse a porre il *Bet* od il *Kaf*, il *Iod* od *Vau*, il *Dalet* od il *Res*, ecc., e quindi spesso avveniva che i due sensi sembrassero ugualmente accettabili. Poteva altresì riuscire lunga o breve una sillaba, per esserne determinata la quantità dalle lettere che nominansi *Quiescenti*. A ciò vuolsi aggiungere che non tutte le note indicano lezioni dubbiose, molte di esse essendo poste per onestare alcuni vocaboli venuti ad essere disconvenevoli, ed anche per ispiegare le voci fattesi viete ed antiquate.

II. La seconda ragione che mi porta a credere non essere state più di due le lezioni di un luogo medesimo, si fonda sul numero ristrettissimo degli esemplari venuti in mano degli Scribi, il quale non potè, a mia credenza esser maggiore di due o di tre. Al capo VI del trattato degli Scribi si fa menzione di sole tre copie rinvenute al tempo di Esdra secondo i Rabbini, i quali vogliono far credere che quelle note fossero apposte dal medesimo Esdra. Comunque ciò sia, supponendo al numero di tre quegli esemplari, si può credere facilmente che un luogo medesimo si trovasse sempre conforme in due di essi, perchè sarebbe cosa stranissima il ritrovare in tre copie tre lezioni diverse. E cesserà ogni maraviglia dell'essersi fatti dopo Esdra di tanta iscarsezza i sacri esemplari, quando si vorrà ricorrere al Capo I del 1° libro dei Maccabei, od al Cap. VII del libro XII delle *Antichità* di Gioseffo. Ed anzi è cosa quasi prodigiosa, che dopo tante e sì lunghe persecuzioni abbian conservato gli Ebrei quei pochi lor libri nè può un tal fatto non eccitar maraviglia in chiunque avrà letta la loro storia con mediocre avvertenza. Vediamo in tal modo quali sieno le cagioni per le quali le dubbie lezioni mai si offrano in numero maggiore di due. Ma è fuori di ogni ragione il

conchiudere da questa circostanza che l'autore dei sacri libri abbia introdotto in essi a bella posta le incorrezioni per significare sensi misteriosi.

Non mi sembra importante la seconda obbiezione, che fondasi sulla evidenza di quelle incorrezioni, le quali per essere disformi dall'uso universale della lingua, avrebbero dovuto correggersi assolutamente senza rilegarne in margine la diritta dicitura; nè mi credo obbligato d'indovinare a qual superstizioso sentimento abbiano obbedito gli Scribi. Forse hanno sinceramente operato, volendo trasmettere ai posteri i sacri libri nello stato medesimo ove ne avevan ricevuti i pochi esemplari, col notarne le discrepanze quali lezioni non dubbiose, ma differenti; ed io pure non le considerai qual dubbiose, se non per ignorare quali di esse meritassero di essere alle altre preferite.

Oltre a quelle dubbie lezioni hanno notato gli Scribi (interponendo nei paragrafi uno spazio vacuo) parecchi luoghi manchevoli ed incompiuti. I Massoreti, contano *vent'otto* luoghi ove vengono lasciati quei vacui in mezzo ai paragrafi, scorgendo forse in quel numero un qualche mistero; e la precisa estensione di quegli spazii è stata altresì osservata religiosamente dai Farisei. Per allegarne un esempio trovasi scritto nella seguente forma il verso 8° del IV Capo della Genesi: *E disse Caino a suo fratello Abele..... ed avvenne quando erano al campo, che Caino*, ecc., rimasto vuoto lo spazio destinato alle parole dette da Caino al fratello. Al qual modo (oltre agli spazii surriferiti) ne han lasciato vent'otto gli Scribi, molti dei quali non sembrano incompiuti, nè si avvertirebbero senza lo spazio interposto. Ma di ciò abbiamo bastevolmente ragionato.

—

CAPO X.

DEGLI ALTRI LIBRI DEL VECCHIO TESTAMENTO.

Passiamo ormai ad esaminare gli altri libri del vecchio Testamento.

I *due libri dei Paralipomeni* non offrono niuna cosa che meriti particolare avvertenza, se non che debbono esser stati scritti lungo tempo dopo Esdra, e forse anche dopo il restauro del Tempio, operato da Giuda Maccabeo [1]. Al Capo IX del 1° Libro, narra lo storico *quali famiglie*

[1] Nasce questo sospetto (se può dirsi sospetto un'accertata credenza) dalla deduzione della genealogia del Re Jeconia, prodotta al Capo III del 1° Libro dei Paralipomeni (verso 17 e seguenti) la quale continua fino ai figli di Elgogenao suoi tredicesimi discendenti. Devesi notare che Jeconia non avea figli quando fu messo in catene; ma pare ch'egli ne abbia avuto due durante la sua prigionia, se si attende ai nomi posti ad essi dal padre, quelli cioè di *Shealetliel*, PREGAI IDDIO, e di *Malekiram*, DIO ALTO. I di lui nipoti debbono esser nati dopo la sua liberazione, come lo mostrerebbero i nomi che lor vennero imposti. Ritrovasi che l'uno di essi, *Pedaja*, che significa IDDIO LIBERÒ, fu padre di Zorobabel, e nacque l'anno 37° o 38° della cattività di Jeconia, cioè 33 anni avanti la licenza data da Ciro ai Giudei; laonde non poteva Zorobabel aver oltrepassata l'età di 13 o di 14 anni quando fu preposto da Ciro al governo dei Giudei. Mi sono astenuto di ricordare nel testo queste particolarità, a ciò indotto da motivi, cui la condizione dei tempi (la ingiustizia e la superstizione) non mi lascia spiegare. Ma basterà agli avvisati questo semplice cenno. Chi vorrà esaminare attentamente l'intiera genealogia di Jeconia quale vien riportata nel

avevano abitato primamente (cioè al tempo di Esdra) *Gerusalemme.* E poscia, al verso 17, egli nomina i portinari del Tempio, due dei quali trovansi menzionati in Neemia, XI 19. Ciò dimostra essere quei libri lungamente posteriori alla riedificazione del tempio.

Nulla posso proporre con fondata certezza rispetto al vero autore dei Paralipomeni, nè tampoco alla loro autorità, alla loro utilità, ed alla dottrina ivi professata. Bensì molto mi maraviglio nel vedere ricevuti quei libri tra le sacre scritture da quegli stessi Dottori che han levato dal canone biblico il libro della Sapienza, quello di Tobia ed altri che son nominati apocrifi. Non è pertanto mio intento di contrastare l'autorità dei Paralipomeni, e poichè sono ricevuti universalmente, lascio ad altri il portarne un giudizio proporzionato alla intrinseca loro importanza.

Anche *i Salmi* furono raccolti e distribuiti in cinque libri durante il secondo tempio; imperocchè, a testimonianza di Filone ebreo, il Salmo LXXXVIII venne prodotto allorquando il Re Giovacchino era ancora detenuto nelle carceri di Babilonia, ed ebbesi il Salmo LXXXIX alla di lui liberazione. Non avrebbe Filone affermato un tal fatto, se non appoggiandosi alla universale opinione dei suoi tempi, od a quella di persone autorevoli.

I Proverbii di Salomone furono raccolti, al mio parere, in quel tempo medesimo, od almeno in quello del Re Giosia, perchè troviamo all' ultimo verso del Capo XXIV: *Sono questi i proverbii di Salomone, già trasportati dagli uo-*

Capo III del 1° Libro dei Paralipomeni, dal verso 17 al fine del Capitolo, confrontando il testo ebraico colla versione dei Settanta, riconoscerà facilmente che quei libri non furono composti prima della ristorazione della città ottenuta da Giuda Maccabeo, quando più non occupavano il principato i discendenti di Jeconia.

(Nota marginale di Spinoza.)

mini di Ezechia, Re di Giuda. Ma non posso non ricordare a tal proposito l'audacia dei Rabbini, i quali volevano escluder quel libro dal Sacro Canone insieme all'Ecclesiaste, e trafugargli come han fatto di altri scritti da noi sommamente desiderati. La quale esclusione si sarebbe eseguita, se non avessero ritrovato nei Proverbii alcuni luoghi dove è commendata la legge di Moisè. Ed è doloroso di vedere che la conservazione delle cose più sacre ed eccellenti dipendesse dall' arbitrio di cotal gente. Tuttochè io sappia grado a costoro di cotale condiscendenza, non posso però trattenermi dal dubitare della fedele ed incorrotta trasmissione di quei libri, ciò che non voglio sottoporre presentemente a severa disamina.

Quindi passando *ai libri dei Profeti*, avverto da prima essere raccolte da altri scritti le profezie ivi riportate, nè trovarsi sempre osservato l'ordine ove furono prodotte quelle profezie; non è nemmeno intiera quella raccolta, comprendendo solamente quelle profezie che si poterono quà e là rinvenire; perciò non ci porgono quei libri che alcuni frammenti delle profetiche tradizioni. Imperocchè *Isaia* incominciò a profetare sotto il regno di Huzia, siccome lo attesta al primo verso lo scrittore del libro che ci rimane col nome di quel Profeta. Ma oltre ai vaticinii emessi in quel tempo da Isaia, sappiamo aver egli scritto anche tutte le gesta di quel Re (Paralip. lib. 2° XXVI 22) in un libro che non ci è pervenuto. Abbiamo mostrato che gli scritti a noi rimasti di quel Profeta sono estratti dalle Croniche dei Re di Giuda e d'Israele. A ciò giova aggiungere che vogliono i Rabbini avere Isaia profetato anche ai tempi del Re Manassè, dal quale fu poi fatto uccidere; e quantunque sembri quel racconto al tutto favoloso, egli dimostra però esser stata lor credenza che non ci sieno pervenute tutte le sue profezie.

Le *profezie di Geremia* esposte in forma istorica, fu-

rono raccolte dagli scritti di varii cronichisti. Imperocchè oltre ad offrire un disordinato accozzamento, senz'alcun riguardo al sèguito dei tempi, il medesimo racconto vi si trova più volte e in modi diversi ripetuto. Viene esposta al Capo XXI la cagione dell'imprigionamento di Geremia avvenutogli per aver annunziata a Zedechia la devastazione di Gerusalemme; interrotto quel racconto, passa lo scrittore a narrare al Capo XXII le minaccie fatte dal Profeta a Giovacchino, predecessore di Zedechia, e la predettagli cattività, venendo finalmente al Capo XXV ad annunziare le sue precedenti rivelazioni avute nell'anno quarto del regno di Giovacchino, per quindi tornare a quelle del primo anno del medesimo regno (Capo XXVI XXVII). E seguitando in tal guisa senza badare alla successione dei tempi, vanno accumulandosi le profezie, per tornar finalmente al Cap. XXXVIII ai racconti incominciati al Capo XXII, come se i quindici interposti Capitoli fossero una semplice parentesi. Imperocchè la congiunzione che dà principio a quel Capo si riferisce ai versi 8, 9 e 10 del Capo XXI, e la cagione dell'ultima carcerazione di Geremia e della lunga sua prigionía è riportata in modo tutto diverso dal racconto fattone al Capo XXXVII. Da ciò apertamente si vede esser cavati quei racconti dagli scritti di più storici, nè di altra maniera possono spiegarsene le tante contraddizioni. Le altre profezie contenute nei Capi che seguono, e dove il profeta favella alla prima persona, sembrano provenire dal libro scritto da Baruch, sotto il dettato di Geremia, il quale conteneva solamente (come lo attesta il Cap. XXXVI, 26) le rivelazioni avute dal profeta al tempo di Iosia e fino all'anno quarto di Giovacchino, ove incomincia il proprio libro di Geremia. Finalmente sembrano eziandio tratte da quel libro le profezie che si trovano dal Cap. XLV verso 2, fino al capo LI 59.

Vediamo ai primi versi del *libro di Ezechiele*, esser

questo un semplice frammento; perchè chi non avverte riferirsi la congiunzione colla quale incomincia quel libro a discorsi precedenti a cui si collegavano le cose susseguenti? e non solamente la congiunzione iniziale, ma l'intiero contesto dimostra uno scritto già principiato. L'anno *trentesimo* menzionato al principio del libro prova che il profeta prosegue, e non incomincia, la sua narrazione, ciò ch'è pur confermato dal verso 3 ove lo scrittore istesso dice a guisa di parentesi: *udivasi spesso la parola di Dio per Ezechiele figlio di Buzi*, *sacerdote nella terra dei Caldei ecc.*, il che vuol dire che le parole di Ezechiele dianzi proferite si rivolgevano ad altre rivelazioni avute prima di quel trigesimo anno. Finalmente racconta Gioseffo al X libro, Capo IX, delle *Antichità giudaiche,* aver predetto Ezechiele che Zedechia non vedrebbe Babilonia, ciò che non si ritrova nel libro a noi rimasto, annunziandosi al contrario al Cap. XVII, ch'egli sarebbe condotto prigione a Babilonia.

Quanto ad *Osea* non si può affermare con certezza ch'egli abbia scritto altre cose oltre al libro a lui attribuito. Mi maraviglio tuttavia dei pochi suoi scritti, quando a testimonianza dell'autore, egli ha profetato pel corso di più di ottantaquattro anni. Sappiamo pertanto genericamente non esser state raccolte nè le scritture di tutti i profeti, nè la totalità delle profezie di quelli che ci sono pervenuti. Non abbiamo niuna delle tante profezie prodottesi durante il regno di Manassè e ricordate in forma generale al 2° libro, Cap. XXXIII 10, 18, 19 dei Paralipomeni, nè possediamo tampoco tutte quelle *dei dodici Profeti minori.*

Il libro di *Giona* riporta solamente le Profezie che han riguardo ai Niniviti, benchè egli abbia profetizzato anche agl'Israeliti, come si vede al libro 3° dei Re, Cap. XIV, 25.

Il libro e la persona *di Giobbe* furon cagione di molte controversie. Alcuni hanno attribuito quel libro a Moisè, e

l'han considerato per una parabola; tale, al dire del Talmud, fu l'opinione di parecchi Rabbini, approvata anche da Maimonide nel suo *More Nebuchim.* Altri ebbero per vero quel racconto, e credettero aver vissuto Giobbe al tempo di Giacobbe, dal quale avrebbe ottenuta in isposa sua figlia Dina. Ma Aben Ezra, come l' ho detto dianzi, afferma nei suoi comentarii esser quel libro stato trasportato in ebraico da un altro idioma; e vorrei che la sua sentenza fosse dimostrata con maggior evidenza, perchè ne potremmo conchiudere che avessero libri sacri anche i Gentili. Lasciando pertanto in dubbio cotal questione, io stimo esser stato Giobbe un qualche Gentile di animo costantissimo, al quale, mostratasi primamente favorevolissima la fortuna, accaddettero di poi acerbissime sventure, succedendo finalmente eventi al tutto prosperosi. Giobbe è altresì nominato insieme ad altri giusti al Capo XIV 15 di Ezechiele.

La varia fortuna di Giobbe con tanta fortezza d'animo sostenuta avrà, a mia sentenza, dato occasione a molti di disputare della Provvidenza divina, od almeno ha somministrato all'autore di quel libro il tema dei suoi dialoghi; ma la materia e lo stile di essi dimostrano meno un uomo giacente sovra la cenere, straziato miseramente da gravissimo morbo, che un meditatore, il quale scrive a suo bell' agio nella pace del suo Museo. Ed inclinerei a pensare con Aben Ezra che fosse trasportato quel libro da un' altra lingua, perchè vi traspare una imitazione della poesia dei Gentili in quell' adunanza convocata dal Padre degli Dei, ove questi è contraddetto con somma libertà da Momo, il quale assume quivi il nome di Satan ecc. Ma queste sono mere conghietture, e non ragionati discorsi che si appoggino a saldi fondamenti.

Passo *al libro di Daniele*, il quale, incominciando dal Capo VIII, contiene senza dubbio i propri scritti di Daniele.

Non saprei assegnare donde provengano i primi sette capitoli, i quali per essere tutti, tranne il primo, scritti in lingua caldaica, fanno supporre che fossero tratti dalle cronache dei Caldei. E se potesse una tal congiettura essere da evidenti ragioni avvalorata, ciò apertamente dimostrerebbe essere Sacra la Scrittura, quando ci fa intendere le cose ivi significate qualunque sieno le parole, la favella e l'orazione in cui vengano espresse; ed essere egualmente sacri i libri che professano alte ed universali verità, qualunque sia l'idioma, e qualunque la nazione dell'autore di essi. E merita particolare avvertenza il vedere quei capitoli scritti in lingua caldaica esser stati tuttavia compresi nelle sacre scritture con autorità eguale a quella delle altre parti di esse.

Il primo libro di Esdra si congiunge di tal maniera con quello di Daniele, che si avvede facilmente il leggitore essere amendue gli scritti opera di un autore medesimo, il quale continua il racconto degli avvenimenti accaduti agli Ebrei dopo la prima loro cattività. Non dubito di aggiungere a quella serie di racconti *il libro di Ester*, perchè la congiunzione che gli dà principio non può riferirsi se non a cose precedentemente narrate, constandoci altresì quello non esser punto il libro scritto da Mardocheo. Imperocchè al Cap. IX 20, 21, 22 è dall'autore raccontato aver Mardocheo scritto Epistole di cui viene eziandio ricordata la sostanza; quindi i versi 29 ed i seguenti del medesimo Capo dicono avere la Regina Ester ordinato per un Editto il modo della celebrazione della festa delle *Sorti* (PURIM), e ciò essere stato scritto nel *Libro:* ciò vale a dire (conforme alla significanza ebraica) in un libro conosciuto universalmente in quei tempi; l'esistenza del quale scritto che andò perduto insieme a tanti altri, è affermata e da Aben Ezra, e dagli altri Rabbini. Finalmente, per le altre particolarità della storia di Mardocheo, si riporta

lo storico alle Cronache dei Re dei Persi. Perciò non possiamo dubitare essere egli l'autore dei libri di Daniele e di Esdra, ed anche di quello di *Neemia* [1], nominato il 2º libro di Esdra. Affermiamo adunque che sono di un autore medesimo i quattro libri di Daniele, di Esdra, di Ester e di Neemia, ma non possiamo presumere in verun modo chi egli fosse. Per sapere da quai libri egli abbia tolto, e forse in gran parte testualmente trascritto i suoi racconti, egli è d'uopo ricordare che durante il secondo tempio i Prefetti ossia i Principi dei Giudei, avevano ad imitazione dei Re dell'epoca anteriore i loro scribi od istoriografi, i quali scrivevano successivamente le cronache, e gli annali. Le cronache dei Re sono spesse volte citate nei libri dei Re, e quelle dei Principi e dei Sacerdoti del secondo tempio trovansi allegate parimente al Capo XII, 23 di Neemia, e al 1º libro dei Maccabei XVI, 24. Ed erano senza dubbio quelle Cronache (Ester IX, 31) quel libro di cui abbiamo parlato dianzi, e dove trovavansi l'editto di Ester e le epistole di Mardocheo. Da quelle Cronache furono cavati o copiati tutti i racconti dei quattro libri summentovati, perchè non si riferisce l'autore a nessun altro scritto, nè altro ne conosciamo che fosse di pubblica autorità. Non possono quei libri esser scritti nè da Esdra, nè da Neemia, perchè al Capo XII, 9, 10 del libro che porta il nome di Neemia è riportata la genealogia del sommo pontefice Iesuah, la quale prosegue fino

[1] Attesta quello storico al verso 1, Cap. I, aver egli tolta la massima parte di quel libro da uno scritto originale di Neemia. Ma non vi ha dubbio che quell'autore, vissuto dopo la morte di Neemia, abbia aggiunto le narrazioni che incominciano al Cap. VIII, e continuano fino al verso 26 del Cap. XII più i due ultimi versi del Capo XII, i quali formano una parentesi inscritta in mezzo delle parole di Neemia.

(*Nota marginale di Spinoza.*)

al sesto Pontefice Iaduah, quello che andò ad incontrare Alessandro Magno, allorchè aveva quasi compiuta la conquista dell'impero dei Persi (vedi le *Antichità* di Gioseffo lib. II, Cap. 10); e al dire di Filone Iaduah fu il sesto e l'ultimo Pontefice avuto dagli Ebrei durante il dominio dei Re persiani. Ciò è pure chiaramente indicato al verso 22 del medesimo capitolo di Neemia: *I Leviti,* dice lo storico, *furono descritti nel libro delle Cronache, al tempo di Eliasibi, di Iojada, di Ionatan e di Iaduah, fino al regno del persiano Dario.* Niuno potrà credere che Esdra e Neemia abbian sopravissuto alla lunga serie di quattordici Re di Persia, noverandosene quattordici in un corso di più di 230 anni, da Ciro, il quale accordò agli Ebrei la licenza di riedificare il tempio, fino a Dario, quattordecimo ed ultimo Re dei Persi. Perciò non dubito esser stati scritti quei libri lungo tempo dopo la restaurazione del culto operata da Giuda Maccabeo, per contrapporgli ai falsi libri pubblicati in quel tempo sotto i mentiti nomi di Daniele, di Esdra e di Ester da alcuni malevoli, che appartenevano senza dubbio alla sêtta dei Saducei, non essendo mai, a mia saputa, stati approvati quei libri dai Farisei. E quantunque ritrovansi nel così detto quarto libro di Esdra alcune favole che si leggono anche nel Talmud, non debbono perciò esser quei libri attribuiti ai Farisei, i quali, tranne i più stupidi, gli hanno avuti per l'opera di un qualche derisore, mosso dalla brama di far tornare ridicole le loro tradizioni. Potrebbero anche aver mirato in quei tempi quelle finzioni a mostrare l'adempimento delle profezie di Daniele, affine di raffermare nel popolo i sensi di religione, e di non lasciarlo abbandonarsi alla disperazione in mezzo alle tante calamità.

Quantunque sieno più recenti i quattro libri di Daniele, di Esdra, di Ester e di Neemia, pure molti errori vi s'introdussero cagionati, a mio avviso, dalla precipitata tra-

scrizione. Quivi trovansi pure in gran copia quelle note marginali, di cui si è ragionato al capo precedente, e vi sono eziandio alcuni luoghi che non si possono spiegare se non per l'anzidetta precipitazione, come saremo a dimostrarlo più avanti. Ma a quelle note marginali ritornando, giova avvertire che ove si concedesse ai Farisei esser desse non meno antiche che il testo, ne conseguirebbe di necessità che gli scrittori medesimi avessero fatte quelle note perchè dubitavano della correzione delle Cronache originarie donde trassero i loro racconti; e quindi, benchè evidenti lor sembrassero le incorrezioni, non ardissero emendare gli antichi scritti degli antenati. Ma non essendo d'uopo trattenerci più lungamente sopra siffatto argomento, passerò a notare quegli sbagli che non si trovano notati nel margine.

Sono in gran numero gli errori introdottisi nel Cap. II di Esdra: è riportata al verso 64 la somma totale dei reduci dalla cattività, (distributivamente connumerati in tutto il capitolo) la qual somma ascende a 42360, quando d'altra parte, aggiungendo le une alle altre le somme particolari, se ne trovano solamente 29818. Sta adunque l'errore o nella somma totale, o nelle quantità particolari. Riesce però più credibile esser esatta la quantità totale, perchè qual cosa memorabile doveva rimanerne in tutti la ricordanza, il che non potrebbesi dire con ugual fondamento delle somme parziarie; avvegnachè se fosse sbagliata la somma totale ognuno lo avrebbe tosto avvertito, e ne sarebbe stata agevole la correzione; ciò trovasi altresì confermato dal Capo VII di Neemia, il quale riproduce il Capo di Esdra nominato Epistola della genealogia (come è detto in termini espressi al verso 5 di quel capitolo), e dove la somma totale concorda esattamente col numero dato da Esdra, benchè molto differiscano le quantità particolari, delle quali alcune sono ora maggiori ora minori del numero asse-

gnato da Esdra, e sommate montano a 31089; prova chiarissima che sieno sbagliate ed in Esdra, ed in Neemia le sole somme parziarie.

Pertanto quei Comentatori, che faticosamente procurano di accordare siffatte evidentissime contraddizioni, lasciano ogni più libero campo alla lor fantasia, e col mostrare di adorare ogni lettera ed ogni parola della Scrittura ad altro non riescono che a farne dispregiare gli autori, mostrandogli ignari delle più ovvie nozioni delle leggi della favella e dell' orazione. In tal guisa operando, vengono ad offuscare al tutto la chiarezza delle sacre carte. Imperocchè se fosse lecito ad ognuno d' interpretare a quella foggia la Scrittura non rimarrebbe in essa verun luogo del cui senso non si avesse a dubitare. Non può pertanto trattenerci più lungamente questo argomento. Pure sarò ad aggiungere che volendo un qualche storico imitare quelle maniere usate dagli autori degli scritti biblici, quegli stessi Comentatori, i quali si divotamente le rispettano sarebbero primi a farne le beffe.

Se quei superstiziosi hanno per blasfemo chiunque ritrova nella Scrittura una qualche menda, qual nome dovremo apporre a coloro che ne travolgono a lor piacere il sentimento? Che disonorano gli storici sacri col mostrargli balbettanti, confusi ed idioti? Che ne negano finalmente i sensi più chiari ed evidenti? Qual cosa, in fatto, havvi di più chiaro nella Scrittura, che quel racconto della enumerazione operata da Esdra e dai compagni, (Esdra II) dei reduci a Gerusalemme, di cui è notato partitamente il numero, colla indicazione della competente genealogia, e la notazione perfino di coloro che non han potuto darne contezza? Che di più chiaro del verso 5 VII di Neemia, ove dice aver semplicemente copiata quell' Epistola genealogica? Adunque coloro che propongono a tal riguardo ricercate spiegazioni altra cosa non fanno che negare

il vero senso della Scrittura, e la Scrittura medesima. E reputano costoro essere pia operazione l'aggiustare arbitrariamente gli uni agli altri i varii luoghi dei sacri testi! Pietà al certo ridicolissima, la quale consiste nel frammischiare i passi i più chiari cogli oscuri, i testi diritti coi difettosi e sbagliati, e nel corrompere le parti sane coll'accoppiarle alle viziose. Ricusa pertanto il mio animo di chiamare blasfemi coloro i cui traviamenti non vengono da intenzione malvagia, per essere l'errare condizione propria della natura umana. Ma ritorno al prefisso argomento.

Oltre alle mende qui dianzi notate nelle somme riferite nella Epistola genealogica tanto in Esdra quanto in Neemia, molte se ne trovano nei nomi delle famiglie, nelle genealogie, nei racconti, e, ne ho gran temenza, perfino nelle profezie medesime. Imperocchè la profezia di Geremia riguardo a Ieconia riportata al Capo XXII non si accorda punto colla storia di quel Re (vedi 2 Re XXV 27 e seg., Gerem. LII 31 e seg., Paralip. libro 1° III 16 17 18 19) e principalmente colle parole dell' ultimo verso di quel Capitolo. Non vedo eziandio come a quel Zedechia, ch' ebbe strappati gli occhi dopo aver assistito alla uccisione dei figli, potesse predire il profeta: *Tu morrai in pace* (Ierem. XXXIV 5). Se le profezie ricevono dagli avvenimenti la loro spiegazione, dovrebbersi tramutare i nomi, ponendo reciprocamente l'uno per l'altro quelli di Zedechia e di Ieconia. Ma riesce troppo arrischiata una simile spiegazione, ed amo meglio lasciare la cosa per non ispiegabile, principalmente perchè l'occorso sbaglio deve esser proprio dello storico, nè può attribuirsi ad una accidentale incorrezione del testo.

Non credo opportuno di mostrare gli altri difetti di quei libri per non aggravare di soverchio il tedio dei leggitori, e non ripetere altresì cose già da altri avvertite. Impe-

rocchè R. Selomo per le contraddizioni manifestissime da lui osservate nelle surriferite genealogie fu costretto di dire: (Vedi i suoi Comenti sul lib. 1° cap. VIII dei Paralipomeni) *che Esdra* (da lui creduto l'autore dei Paralipomeni) *cambia i nomi dei figli di Beniamino e ne espone la genealogia in modo diverso da quello cui troviamo nel libro della Genesi; ch' egli nomina la maggior parte delle città dei Leviti altrimenti che Giosuè, ciò che nacque dall' aver egli avuto alle mani degli originali discordi;* egli aggiunge poco dopo che *la genealogia di Gibeone e degli altri è riportata due volte, ed in differente maniera, e ciò per avere Esdra ritrovate varie Epistole di ciascuna genealogia, le quali riportando, egli si conformò al maggior numero di esse; ma quando si trovavano in egual numero i discordanti genealogisti, egli trascrisse entrambe le lezioni.* Di tal maniera riconosce assolutamente quel Rabbino provenire quei libri da originali documenti non a sufficienza accurati e corretti. Così le più volte quando imprendono i comentatori di conciliare i testi discordanti ad altro non giungono che ad indicare le cagioni degli occorsi sbagli. E finalmente, a mia sentenza, niun uomo fornito di sano giudizio può credere che i sacri storici abbiano per deliberato consiglio scritto in guisa da mostrarsi di frequente inconsiderati ed incoerenti.

Forse dirà alcuno che il produrre siffatte ragioni toglie alla Scrittura ogni sua autorità potendo altri conchiuderne esser ella dovunque difettosa e scorretta. Ma ho mostrato al contrario che l'intrapresa disamina conduce a viemmeglio assicurare l'autorità delle sacre carte, coll'impedire che i luoghi chiari e puri vengano contorti e corrotti per la smania di fargli a tutta forza concordare colle parti viziose ed erronee, avendo io sempre affermato altresì che la corruzione di alcuni testi punto non autorizza a porre in

dubbio la integrità del rimanente. Niun libro fu mai ritrovato che fosse esente di mende, e chi ha mai pensato perciò di rigettare quegli scritti e di avergli per assolutamente difettosi? Nessuno al certo, principalmente quando ne riesce chiaro ed intelligibile il sentimento, e può essere agevolmente percepita la mente dell' autore.

Con queste considerazioni trovasi compiuto quanto voleva notare rispetto alla storia del vecchio Testamento. E dagli anzidetti discorsi si può agevolmente conchiudere che non vi fu alcun canone dei sacri libri [1] avanti il tempo dei Maccabei, e che gli scritti a noi pervenuti vennero scelti tra molti altri dall'arbitraria autorità dei Farisei del secondo tempio, i quali hanno determinato anche le formole delle preghiere.

[1] La così detta *grande Sinagoga* non ebbe principio che dopo la conquista dell'Asia da' Macedoni. Sono finzioni ridicole le cose affermate a quel riguardo da Maimonide, R. Abramo, Ben David, ed altri, i quali vogliono che fossero capi di quel concilio Esdra, Daniele, Neemia, Haggeo, Zacharia ed altri, in ciò non appoggiandosi che alla tradizione dei Rabbini, i quali affine di render possibile l'intervento dei profeti a quell'assemblea, hanno ardito di attribuire a tutto il regno dei Persi una durata di soli 34 anni. Nè potevano provare di altra maniera che i decreti di quella grande Sinagoga, o Sinodo, composta di soli Farisei, fossero riconosciuti dai profeti, qual conformi alle tradizioni avute dai profeti lor precessori, rimontando per essi fino a Moisè, che l'avrebbe ricevuta direttamente da Dio, e tramandata successivamente ai posteri per trasmissione orale e non iscritta. È tale la credenza dei Farisei, cui sostengono colla lor consueta caparbietà; ma gli uomini avvisati e prudenti, i quali conobbero le cagioni dei concili e dei Sinodi, non che le controversie dei Farisei e dei Saducei, hanno potuto penetrare facilmente i motivi che han determinato la convocazione di quella grande Sinagoga o Concilio. Ella è cosa certa che non intervenne a quel Concilio alcun profeta, e che, d'altra parte, i decreti dei Farisei, da essi nominati leggi orali o tradizionali, tutti si fondano sull'autorità di quell'assemblea. (*Nota marginale di Spinoza*).

Di tal maniera coloro che vogliono dimostrare l'autorità della Scrittura, sono tenuti di dimostrare l'autorità di ciascun libro; ma non basta provare la divinità di uno di quei libri per conchiuderne quella di tutti gli altri; altrimenti egli è forza di avere per infallibile lo scernimento operato dai Farisei, cosa che non sarà giammai dimostrata.

La ragione che mi conduce ad affermare esser stata opera dei soli Farisei la scelta dei libri del vecchio Testamento, e la loro introduzione nel canone delle sacre scritture, vien confermata dal luogo di Daniele (Capo ult. 2) ov'è predetta la risurrezione dei morti, cui negavano i Saducei, nonchè dalla propria dichiarazione dei Farisei espressa chiaramente nel Talmud. Leggesi nel Trattato del *Sabbato* (Cap. II, foglio 30, pag. 2): *Disse Rabbì Iehuda avere richiesto i periti che si nascondesse il libro dell'Ecclesiaste, perchè ripugnavano i suoi detti a quelli della legge* (cioè al libro della legge di Moisè). *Perchè non lo nascosero? Perchè esso incomincia in modo conforme alla legge, e finisce ugualmente nella medesima conformità.* Ed aggiunge un poco più avanti: *Dimandarono che si nascondesse anche il libro dei Proverbii ecc.* Finalmente leggesi al Cap. 1, foglio 13, pag. 2ª di quel Trattato: *Ricorda per la sua benignità il nome di Neghunia figlio di Ezechia! senza di lui sarebbe stato nascosto il libro di Ezechiele, perchè le sue parole ripugnavano a quelle della legge ecc.* Dalle quali allegazioni riesce fuor di dubbio essersi un consesso di dottori arrogata l'autorità di decretare quali fossero i libri da riceversi per sacri, e quali da rigettarsi. Adunque chiunque vorrà accertarsi dell'autorità della Scrittura ne incominci da capo la disanima, e chieda ragione di ciascun libro.

Sarebbe ormai tempo di esaminare nella medesima guisa

anche i libri del Nuovo Testamento. Mi risolvo pertanto a soprassedere a un simile lavoro, per esser egli stato di già operato da uomini versatissimi in ogni scienza, e particolarmente nella filologia, come eziandio per non esser in me bastevole la cognizione della lingua greca; finalmente per non essere a noi pervenuti i testi primitivi di quei libri scritti originariamente in lingua ebraica.

Mi ristringerò adunque a proporre quelle avvertenze che più direttamente si riportano all'oggetto del mio libro, il che sarà eseguito nei seguenti Capitoli.

CAPO XI.

DELL' AUTORITÀ DELLE COMUNICAZIONI APOSTOLICHE, SE PROFETICA O DOTTRINALE.

Ad ogni leggitore del nuovo Testamento appare con evidenza il carattere profetico degli Apostoli. Ma siccome i profeti non sempre parlavano per rivelazione, ciò avvenendo al contrario raramente (come lo abbiamo mostrato al fine del Cap. I), possiamo dubitare se gli Apostoli scrivessero le Epistole con autorità profetica, in virtù di particolare rivelazione e per espresso comando, come Moisè, Geremia ed altri, ovvero se a ciò si movessero di proprio consiglio, ed in qualità di Dottori. E fondasi principalmente il dubbio sulla distinzione fatta da Paolo (Epist. ai Corintii I XIV 6) di due generi di predicazione, l'uno per *rivelazione*, e l'altro per *cognizione;* donde vi ha ragione di dubitare se gli Apostoli profetizzino, od insegnino nelle loro Epistole. Se vogliamo attendere al loro stile lo troveremo tutto diverso da quello dei profeti. Imperocchè era comune usanza dei profeti di appoggiare di continuo i loro detti ad un mandato di Dio, sempre ripetendo: *così dice Iddio*, *dice il Dio degli eserciti, decreto di Dio*, ecc., le quali forme vedonsi adoperate non solamente nelle pubbliche concioni, ma eziandio nelle Epistole che annunziavano le avute rivelazioni, come apertamente lo dimostra la lettera scritta a Ieoramo da Elia

(2.° Paralip. XXI 12) la quale incomincia « così DICE IDDIO. » Ma niuna forma simigliante ritrovasi nelle epistole degli Apostoli, ed al contrario nella prima Epistola ai Corintii (VII, 40) Paolo favella *secondo la sua sentenza.* Oltre a ciò in più e più luoghi ritroviamo le maniere di dire ch'esprimono dubitanza ed incertezza, come (Epist. ai Rom. III 28) *stimiamo adunque*, e (Cap. VIII 18) *imperocchè io penso*, e molte forme consimili. Abbondano altresì le locuzioni al tutto aliene dal tono autorevole dei profeti; come: *ma ciò dico secondo la mia cognizione, e non in forma di comando* (I Epist. ai Cor. VII 6), *dò tal consiglio qual uomo, che la Dio mercè è fedele* (ibid. V 25) e molte altre simiglianti maniere. Ed è pur cosa degna di avvertenza che quando nell'allegato Capitolo dice l'apostolo parlare ora per mandato divino, ora di sua propria sentenza, non si fonda giammai sopra rivelazioni ricevute direttamente da Dio, ma solamente sulle dottrine professate da Cristo ai discepoli sopra il monte. Di più se attendiamo anche al modo col quale viene dagli Apostoli professata nelle Epistole la dottrina evangelica, lo vedremo differire interamente da quello dei profeti. Ragionano sempre gli Apostoli mostrando non di profetare, ma di argomentare e discutere, mentre i profeti impongono comandi, sempre per essi favellando la Persona divina, la quale non ragiona, ma prescrive i decreti con quello assoluto imperio che spetta alla sua natura; non si piega l'autorità profetica al razional discorso, imperocchè volendo l'uomo che sieno confermate le sue sentenze dalla ragione, viene con ciò a sottoporsi all'altrui giudizio, siccome fece Paolo coll'aggiungere ai suoi ragionamenti queste parole (I Ep. ai Cor. X 15): *vi parlo come ad uomini prudenti ed avvisati; giudicate ciò ch'io dico;* e finalmente non erano le rivelazioni percepite dai profeti in virtù del lume naturale, cioè col mezzo del razionale discorso, come lo

abbiamo mostrato nel nostro primo Capitolo. E quantunque trovinsi nel Pentateuco alcune proposizioni le quali sembrano derivare da illative conseguenze, chi attentamente le vorrà esaminare non ritroverà in esse niuno dei caratteri di una perentoria argomentazione. Citiamo ad esempio ciò che disse Moisè agl'Israeliti (Deut. XXXI, 27): « *Se essendo io in vita appresso di voi foste ribelli a Dio, lo sarete molto più dopo la mia morte* ». Non puossi intendere in verun modo aver voluto Moisè dimostrare agli Ebrei per logicale discorso che dopo la sua morte si dipartirebbero necessariamente dal vero culto d'Iddio; sarebbe falsa l'argomentazione, come lo dimostra l'istessa Scrittura, avvegnacchè gl'Israeliti perseverarono costantemente nella lor fede sotto il governo di Giosuè e degli Anziani, e quindi sotto quello di Samuele, di Davide, di Salomone, ecc. Adunque quelle parole di Moisè vogliono essere considerate come una forma di allocuzione morale, nella quale venne da lui predetta in un modo rettorico e vivissimo la futura defezione del popolo. Ma mi rifiuto di accordare che quelle parole di Moisè avessero un carattere propriamente argomentativo, diretto a rinforzare la verisimiglianza della sua predizione, e non quello di un annunzio profetico appoggiato alla rivelazione, perchè al v. 21 dell'allegato Capitolo vien raccontato avere Iddio rivelata a Moisè con altre parole quella ribellione; laonde non gli era d'uopo di accertare maggiormente la rivelazione ed il decreto di Dio, ma bisognava bensì ch'egli se la rappresentasse al vivo nella fantasia (siccome lo abbiamo mostrato al Capo I), per figurarsi qual sarebbe in avvenire la presente contumacia del popolo da lui tante volte sperimentata.

Non voglio perciò negare assolutamente che per essersi fondati sulla rivelazione non abbiano i profeti usato talvolta le argomentazioni; osservando solamente che argomentano

i profeti in modo più ragionato e migliore quando le loro percezioni più si avvicinano alla cognizione naturale, ed essere distintivo carattere della cognizione soprannaturale la forma dogmatica, assoluta ed imperativa dei decreti o delle sentenze. Laonde Moisè, il profeta sovrano, non usò giammai le razionali dimostrazioni, mentre le lunghe deduzioni ed i ragionamenti di Paolo, quali si trovano nell'epistola ai Romani, sono, a mia sentenza, prova certissima che non provengono da rivelazione soprannaturale. Adunque le discussioni ed i discorsi usati dagli Apostoli nelle loro epistole non s'informavan punto ad una rivelazione particolare, nè ad un preciso comando, ma emanavano solamente dal proprio giudizio degli Apostoli, altra cosa non contenendo fuorchè fratellevoli ammonimenti espressi in quel modo mite ed umanissimo, da cui abborre l'autorità profetica, e che tutto si dimostra nell'escusazione pôrta da Paolo nell'epistola ai Romani (XV 15) *ma, fratelli, io vi ho scritto alquanto più arditamente.* E possiamo allegare a conferma della nostra sentenza, che non abbiam letto in niun luogo avere gli Apostoli ricevuto il comando di scrivere, ma solamente quello di predicare dovunque muovessero il passo, e di confermare con segni la loro parola. Imperocchè la loro presenza ed i segni che la lor dottrina corroboravano erano assolutamente necessarii per convertire le genti alla religione, e per confermarle in essa, come lo accenna espressamente lo stesso Paolo nell'Epistola ai Romani, I 11: *perciocchè io desidero sommamente di vedervi per comunicarvi il dono dello spirito atto a confermarvi.* Ma altri potrebbe opporre che la proposta ragione condurrebbe a negare agli Apostoli la facoltà profetica anche nelle loro predicazioni, perchè quando si recavano nelle varie contrade non eran le loro mosse determinate come quelle dei vecchi profeti da un preciso mandato. Leggiamo nel vecchio

Testamento essersi Giona condotto a predicare a Ninive colla doppia rivelazione e del luogo ove avesse a predicare e delle cose cui ivi dovesse annunziare. Ed anche di Moisè è distesamente narrato essersi egli recato in Egitto qual legato di Dio colla determinazione di ciò che dovesse dire al popolo d'Israele ed a Faraone, e dei segni pei quali avesse a confermare i suoi annunzii. (Esodo III e IV). Isaia, Geremia, Ezechiele avevano ricevuto l'espresso comando di predicare agli Israeliti (Isaia VI, Gerem. I, Ezech. II); e finalmente non hanno giammai predicato i profeti senza che non attesti la Scrittura ciò avvenire per comando divino. Nulla di simigliante riguardo agli Apostoli; e non leggiamo se non rarissime volte nel nuovo Testamento rammentate le contrade dove andavano qua e là predicando; mentre, al contrario, si trovano alcuni passi che mostrano espressamente avere gli Apostoli scelto di proprio consiglio i luoghi delle predicazioni, siccome n'è prova quella contesa, giunta fino ad aperto dissidio, sorvenuta tra Paolo e Barnaba, di cui abbiamo il racconto al Cap. XV 37 38 ecc. degli Atti degli Apostoli. E spesse volte tentarono vanamente gli Apostoli di recarsi ai luoghi ove avevan deliberato di andare, come lo attesta Paolo al Cap. I 13 dell'Epist. ai Romani: *Molte volte io ho proposto di venire da voi, ma sono stato fino ad ora impedito* » ed al Cap. XV 22: *Per la qual cagione ancora sono stato impedito durante molto tempo di venire da voi.* E finalmente egli dice al verso 12 dell'ultimo Capo della prima Epistola ai Corintii: *Quanto al fratello Apollo, io l'ho molto confortato d'andare a voi coi fratelli, ma egli del tutto non ha avuta la volontà d'andarvi presentemente, ma pure v'andrà quando avrà l'opportunità.* Perciò tanto da questi modi di parlare e della dissensione insorta fra gli Apostoli, quanto dal non rinvenirsi nella Scrittura veruna menzione del luogo preciso dove si recavano a predicare, mentre non

manca giammai una simile indicazione riguardo agli antichi profeti che si muovevano per comando di Dio, si potrebbe conchiudere, che anche nelle predicazioni si dimostrassero gli Apostoli in qualità di dottori, e non di profeti. Ma sarà sciolta di leggieri cotal questione, avvertendo alla differenza della vocazione degli Apostoli, e di quella dei profeti del vecchio Testamento. Non erano questi chiamati a predicare ed a profetare universalmente a tutte le nazioni, ma solo ad alcuni popoli particolari, e perciò richedevasi ad ogni volta uno speciale mandato. Ma erano gli Apostoli chiamati a predicare generalmente a tutti gli uomini, ed a convertirgli tutti alla fede cristiana. Dovunque andassero essi eseguivano il comando di Cristo, nè era lor d'uopo di ricevere come per lo passato avanti di prender le mosse la rivelazione di ciò che avessero a predicare, per aver udito dalla propria bocca del divin maestro: *Ma quando essi vi metteranno nelle lor mani, non siate in sollecitudine come e che parlerete, perchè in quella istessa ora vi sarà dato ciò che avrete a parlare* (Matteo X 19).

Conchiudiamo adunque che ricevevano gli Apostoli per particolare rivelazione le sole cose cui dovevano di viva voce predicare, ed insiememente confermare con segni miracolosi (vedi il principio del 2° Capo di questo libro), ma dalla naturale lor cognizione procedevano le predicazioni e gli scritti, quando non avevano a produrre verun segno confermativo (vedi la 1ª Ep. ai Cor. XIV, 6). E se incominciano tutte le Epistole col ricordare le prove della missione apostolica dello scrittore, ciò punto non si oppone alla nostra sentenza, imperocchè, come avremo tosto a dimostrarlo, la missione apostolica non consisteva solamente nella virtù profetica, ma estendevasi anche all'autorità dottrinale. E perciò punto non dubitiamo di attribuire alle Epistole quel carattere apostolico attestato

formalmente nel loro esordio. E forse per conciliarsi più facilmente gli animi dei leggitori ed eccitarne maggiormente l'attenzione avranno voluto gli Apostoli accertare da prima i fedeli ch'erano dessi quegli uomini celebrati da tutti i cristiani per le loro predicazioni, i quali per tante illustri testimonianze avevano provato che insegnavano la vera religione, e guidavano alla via della salute. Imperocchè la vocazione degli Apostoli, e lo spirito divino che gli animava sono continuamente ricordati nelle Epistole per viemmeglio confermare le precedenti predicazioni, tranne quei luoghi dove le espressioni di *spirito di Dio*, e di *spirito santo* sono usate a significare una mente sana, beata e rivolta a Dio (come lo abbiamo detto al Cap. I). Così, ad esempio, Paolo dice (nella 1ª Epistola di Corintii VII 40): *Nondimeno ella è più felice, secondo il mio avviso, se rimane così: or penso di avere anch'io lo spirito di Dio.* Quivi per *spirito di Dio* egl'intende la propria sua mente, siccome lo dimostra lo stesso contesto dell'orazione, nella quale egli dichiara il suo sentimento dicendo: la vedova che rifiuta le seconde nozze sarà più felice, a mia sentenza, perchè io pure deliberai di rimaner celibe, e me ne reputo beato. Ritrovansi altresì molti luoghi consimili, cui sarebbe di soverchio il ripetere.

Per poter legittimamente conchiudere che le Epistole degli Apostoli fossero dettate dal solo lume naturale, ci rimane a considerare come per la cognizione naturale abbiano potuto insegnare cose che eccedono i limiti della sua potenza. Ma chi attenderà agli argomenti esposti nel presente Trattato al Cap. VII, riguardo alla interpretazione della Scrittura, vedrà dileguarsi l'occorsa difficoltà. Imperocchè quantunque gli argomenti contenuti nella Bibbia oltrepassino le più volte la nostra capacità, possiamo tuttavia ragionarne con sicurezza, purchè non ricorriamo ad altri principii che a quelli che si rinvengono nella Scrit-

tura. E similmente poterono gli Apostoli dalle cose da essi vedute e udite conchiudere e raccogliere molti concetti, e proporgli ed insegnargli a lor grado. Benchè la religione qual era predicata dagli Apostoli, cioè pel semplice racconto della vita di Cristo, sorpassi in qualche sua parte la ragione, la somma di essa che consiste principalmente nei morali ammonimenti, ed anche l'intiera dottrina di Cristo, possono facilmente raggiungersi pel lume naturale. Finalmente non avevan d'uopo gli Apostoli di un lume soprannaturale per proporzionare alla comune intelligenza degli uomini ed introdurre nelle umane coscienze quella religione cui avevan dianzi per segni miracolosi confermata; nè per insegnare ai popoli quelle verità lor bisognava l'appoggio di straordinarie rivelazioni.

Propongonsi le Epistole d'istruire gli uomini in quella forma giudicata da cadaun Apostolo più sicura e migliore a raffermare i sentimenti di religione; e giova qui ricordare quanto abbiam detto dianzi, cioè che furono investiti gli Apostoli non solamente della virtù di predicare con carattere di profeti la storia di Cristo, e di certificarla con segni confermativi, ma eziandio dell'autorità di addottrinare e di ammonire in quella maniera stimata più conveniente da ognuno di essi. Paolo indica chiaramente ambo quei doni nella 2ª Epistola a Timoteo (Capo I 11,) *a che io sono stato apposto banditore ed apostolo, e dottor delle genti.* E nella 1ª Epistola al medesimo Timoteo (Cap. II, 7,) *a che io sono stato costituito banditore ed apostolo : io dico verità in Cristo, non mento: dottor delle genti in fede* (N. B.) *e verità.* Con queste parole accenna l'Apostolo ad entrambi i suoi ministerii, all'apostolico e al dottrinale; ed insiste sulla autorità da lui avuta dell'insegnare dovunque ed a chiunque volesse al verso 8 dell'Epistola a Filemone, ove dice: *Benchè io abbia molta libertà in Cristo di precettarti ciò che conviene,*

tuttavia ti prego per carità ecc.; e vuolsi avvertire che, se Paolo avesse quivi assunto il carattere di profeta, e parlato in tal qualità, non gli sarebbe stato lecito di volgere in preghiera un precetto divino. Quindi consegue di necessità aver egli ricordata la libertà dell'insegnare propria alla sua qualità di dottore, e non quella dovutagli qual profeta.

Nondimeno non si scorge ancora con bastevole chiarezza che avessero gli Apostoli l'autorità di scegliere a lor talento quel modo d'insegnare cui giudicassero più conveniente e migliore, rimanendo solamente provato che il ministerio apostolico comprendesse due uffizii, il profetico ed il dottrinale; ma, ricorrendo alla ragione, vediamo chiaramente che l'uomo investito dell'autorità d'insegnare, possiede insiememente quella di scegliere la via da lui stimata più opportuna. Pertanto potremmo fondarci bastevolmente a quel rispetto anche sulla testimonianza della Scrittura. Imperocchè ella ci mostra ad evidenza avere ciascun Apostolo adottato nelle sue predicazioni un modo suo proprio e particolare, come lo mostrano le seguenti parole di Paolo (Epist. ai Rom. XV 20): *Procurando sollecitamente di evangelizzare non laddove è stato invocato il nome di Cristo, per non edificare sopra il fondamento altrui.* Perciò se tutti avessero seguito nei loro insegnamenti una via medesima, ed innalzato sovra un istesso fondamento l'edifizio della cristiana religione, non avrebbe Paolo distinti dai proprii i fondamenti da un altro Apostolo preparati, i quali sarebbero stati al tutto simiglianti. Ma l'avere Paolo considerato per cosa aliena le missioni dei compagni dimostra ad evidenza che ciascuno degli Apostoli desse a sua posta un particolare indirizzo alle sue religiose predicazioni, in ciò conformandosi alla general disposizione dei Dottori, che hanno ciascuno un metodo lor proprio, ed a cui più piace avere ad insegnare discepoli ancora rozzi, che non abbian per ancora

ricevuti da altri i primi rudimenti, eziandio quando trattasi d'insegnare le lingue, e le matematiche discipline d'indubitata verità.

L'attenta lettura delle Epistole ci dimostra che se gli Apostoli concordano tutti quanto all'essenza della religione, è molto discrepante la loro dottrina rispetto ai fondamenti di essa. Imperocchè Paolo per confermare gli uomini nella religione, e mostrar loro che dipende la salute dalla sola grazia di Dio, professò non valere le opere a far salire l'uomo alla gloria celeste, ma essere a ciò necessaria la sola fede, nè poter l'uomo giungere per le opere alla giustificazione (Vedi l'Epist. ai Romani III, 27, 28), dai quai principii è provenuta tutta la dottrina della predestinazione. Iacopo nella sua Epistola insegnò al contrario giustificarsi l'uomo per le opere, non bastando a ciò la fede (Vedi la sua Epistola II, 24), e le disputazioni di Paolo tralasciando egli ridusse in brevi termini tutta la dottrina della religione. Finalmente possiamo tener per fermo, che dalla diversità dei fondamenti sovra i quali hanno stabilito gli Apostoli il religioso edifizio nascessero le molte contese e gli scismi che hanno travagliata incessantemente la Chiesa fino dai tempi degli Apostoli e la lacereranno in perpetuo finchè non giungasi a separare la religione dalle filosofiche speculazioni, riducendola a quelle poche e semplicissime massime professate da Cristo. La qual distinzione non poterono gli Apostoli stabilirla, per essere agli uomini del loro tempo sconosciute le verità annunziate dal Vangelo, laonde, affinchè la novità della professata dottrina non riuscisse troppo strana ed incresciosa, fu lor d'uopo di accomodarsi al genio dei loro uditori, e di appoggiare le insegnate verità ai principii in allora universalmente ricevuti (Vedi Epist. ai Corintii 1ª IX, 19, 20, ecc.).

Perciò Paolo chiamato a predicare ai Gentili è di tutti

gli Apostoli quello nei cui scritti più abbondano le filosofiche considerazioni. Ma quegli Apostoli che han predicato ai Giudei disprezzatori di ogni Filosofia, piegandosi pur essi all'indole di quel popolo (Vedi l'Epist. ai Galati II, 11, ecc.) professarono la religione tralasciando ogni filosofica disputazione. E sarebbe ben fortunato il nostro secolo, se pure ottenesse di liberare da ogni superstizione l'insegnamento delle verità religiose.

—

CAPO XII.

DELLA SACRA SCRITTURA
E DELLA INCORRUTTIBILITÀ DEL VERBO DIVINO.

Coloro che credono essere gli scritti biblici nella presente lor condizione una Epistola di Dio inviata agli uomini dal Cielo innalzeranno contro di me grida veementissime, accusandomi di peccare contro lo Spirito Santo col mostrare difettosi, troncati, viziati e contradittorii quei Libri tenuti da essi qual espressione del verbo di Dio. Mi apporranno a colpa gravissima l'aver provato non rimanercene che pochi frammenti, e finalmente essersi perduto il singrafo dell'alleanza pattuita da Dio coi Giudei. Pertanto punto non dubito che se volessero esaminare attentamente la cosa, cesserebbero tosto i loro clamori. Imperocchè e la ragione, e le sentenze dei profeti e degli apostoli proclamano unitamente che il verbo eterno di Dio, il patto divino, e la vera religione sono profondamente impressi dalla mano di Dio nel cuore, ossia nella mente degli uomini, e che in ciò consiste il vero singrafo di Dio, ivi confitto dal di lui suggello, vale a dire dalla Idea che rappresentasi all'umano intelletto qual imagine della divina Entità. Ai primi Giudei fu rivelata la Religione in forma di legge scritta, e ciò corrispondeva alla condizione rozza ed infantile delle loro menti. Ma di poi Moisè (Deut. XXX 6) e Geremia (XXXI 33) annunziarono dover succedere

un tempo ove Iddio inscriverebbe nei cuori la sua legge. Laonde ai soli Giudei, e particolarmente ai Sadducei, competeva in addietro di difendere la legge scritta materialmente sopra le tavole; ma cotal difesa non può esser propugnata da chi ne ritrova scolpiti i precetti nella propria mente. Adunque chi vorrà attendervi da vero nulla troverà nelle mie proposizioni che si opponga al verbo divino, cioè alla vera Religione ed alla Fede; ed anzi gli sarà forza di riconoscere che ne vengono per esse validamente assicurati i fondamenti. E ciò fu da noi dimostrato al fine del Capo X. Se non fosse sovra ciò saldissima la mia persuasione, mi sarei al certo trattenuto dal muovere una simigliante quistione, e per isfuggire ogni difficoltà avrei accordato che racchiudesse la Scrittura misterii profondissimi. Pure considerando che le erronee opinioni circa alla Scrittura, ed alla sua vera importanza han prodotto una intollerabile superstizione, fonte di mali e di pericoli gravissimi (da me ricordati nell'introduzione del Cap. II), ho deliberato di persistere nel mio proposito. Mi conforta altresì la fondata credenza che non abbisognano alla religione gl'ingannevoli orpelli della superstizione, i quali le tolgono al contrario gran parte della nativa sua splendidezza. Però diranno i miei oppositori che l'essere impressa nei cuori la Legge divina non leva alla Scrittura il carattere di verbo di Dio, e quindi non esser lecito di dirla troncata ed imperfetta. Ma io temo al contrario che non sia in quei zelanti troppo ardente la smania di far ammirare la loro santità, e che cotal brama non gli spinga a sostituire alla religione le vane superstizioni, per le quali adoransi qual verbo di Dio simulacri ed imagini, cioè carta ed inchiostro. Io so nondimeno non essermi giammai isfuggita rispetto alla Scrittura od al Verbo di Dio niuna parola irriverente od indegna, perchè, appoggiandosi le proposizioni da me avanzate a ragioni evidentissime, non pote-

vano dar luogo ad espressioni od empie, o che sapessero d'empietà. Potranno forse alcuni uomini scostumati ed irreligiosi a cui riesce di grave inciampo ogni pietosa credenza le mie sentenze abusando, ricercarvi alcun motivo di scusare la licenza del loro vivere, e tratti dalla voglia di secondare i viziosi appetiti conchiudere essere dovunque scorretta e falsificata la Scrittura, ed esserne perciò i precetti sprovveduti di ogni autorità. Non vi ha rimedio contro simiglianti trascorsi, ed è assai vulgata sentenza non esservi verun retto e savio consiglio che non possa malignamente interpretarsi. A chi vuole assecondare le male voglie dei sensi non mai difettano i motivi ove appigliarsi; nè coloro che nei tempi passati avevano a lor posta le originali scritture, l'arca dell'alleanza, e con esse il sussidio dei profeti e degli Apostoli, si sono perciò dimostrati più obbedienti e migliori, ma tutti, Giudei e Gentili, rimasero sempre i medesimi, ed in ogni tempo fu cosa rarissima la virtù.

Tuttavia affine di rimuovere ogni scrupolo, sarò a dimostrare *in qual senso e di qual maniera la Scrittura, ed altri muti e materiali strumenti debbano riputarsi sacri e divini;* quindi *in che consista veramente il verbo di Dio*, e come egli non possa trovarsi rinchiuso in un qualche numero di libri; provando finalmente *essere incorruttibile la scrittura riguardo ai precetti necessari all'obbedienza ed alla salute ivi professati.* Dalle quali proposizioni può giudicare ciascuno che non abbiamo giammai contrastato la virtù del verbo di Dio, nè favorito in verun modo l'empietà.

Ricevono il nome *di sacri e di divini* gli strumenti destinati a promuovere l'effettivo esercizio della pietà e della religione, e rimane in essi il carattere della santità tutto quel tempo ove vengono adoperati dagli uomini ad usi religiosi. Coll'estinguersi i sensi della pietà cessa ad un

tratto anche la santità del religioso istrumento, ed ove questo ad usi empii e nefandi si rivolgesse, si farebbe profano ed immondo quell'oggetto medesimo primamente riverito qual simbolo di religione e di santità. E ad esempio, Giacobbe nominò *casa di Dio* quel luogo dove aveva riverentemente adorato Iddio, che s'era a lui rivelato; ma scorso un lungo tratto di tempo quel luogo medesimo ebbe dai profeti il nome di *casa d' iniquità* (Amos v, 5, ed Osea x, 5), perchè ivi d'ordine di Ieroboam solevano gl' Israeliti sacrificare agl' idoli. Un altro esempio dimostrerà più chiaramente la nostra proposizione.

Ricevono i vocaboli dalla sola usanza la loro determinata e precisa significazione; se per la consuetudine ricevuta vengono disposti i vocaboli in tal modo che i leggitori di essi trovinsi unitamente eccitati alla devozione, saranno sacre quelle parole, e sacri saranno eziandio quei libri dove ritrovansi disposte. Ma quando abolitasi coll'andar del tempo quell'usanza perdessero quei vocaboli la primaria significanza, e venisse trascurato quel libro o per la malvagità degli uomini, o per esserne cessata l'utilità, vocaboli e libro a nulla più gioveranno, e sarà svanita la lor santità. E finalmente se ricevessero quei vocaboli diversa disposizione, ovvero se la comune usanza ne avesse travolto in senso contrario l'accezione, saranno avuti per profani ed impuri i vocaboli ed il libro ove in addietro rifulgeva il carattere di santità.

Da ciò consegue niuna cosa posta fuori della nostra mente essere per sè stessa ed assolutamente sacra o profana, ma assumere ella i suoi distintivi caratteri al solo rispetto dell'animo umano, e secondo l'uso a cui viene da noi destinata. E ciò è pienamente confermato da moltissimi luoghi della scrittura. Così leggesi in Geremia (VII, 4), che falsamente i Giudei del suo tempo nominavano tempio di Dio il tempio di Salomone, continuando in quel Capo

a dimostrare come un simile nome spettava di ragione a quell'edifizio, quando era frequentato da uomini adoratori di Dio, e difenditori della Giustizia; ma che, divenuto un ricetto di omicidi, di ladroni, d'idolatri e di ogni razza di uomini nefandi, esso doveva piuttosto nominarsi una spelonca di malandrini.

Nulla ci riporta la scrittura di quanto avvenisse dell'arca dell'alleanza, e me ne sono spesse volte maravigliato. È però cosa certa esser perita quell'arca od esser forse stata consunta insieme col Tempio; eppure niun altra cosa era tenuta appo gli Ebrei in più alto grado di santità e di venerazione. E per quella ragione medesima rimane sacra la Scrittura, e ne sono divine le sentenze, finchè essa vale ad eccitare gli uomini all'adorazione di Dio; ma venendo da essi trascurata, siccome successe altra volta ai Giudei, più non rappresentano quei libri che una materiale compagine di carta e d'inchiostro, ed allora essa è profanata, e lasciata esposta ad ogni pericolo di distruzione da quella gente medesima da cui era stata sommamente riverita. Perciò venendo quegli scritti a soffrire una materiale alterazione, a guastarsi od a perire, disconviensi il dire che siasi con esso guastato o distrutto il verbo di Dio, siccome al tempo di Geremia era falso il dire che fosse *tempio di Dio* quell'edifizio abbandonato alle fiamme. E disse altrettanto Geremia della legge divina, quando increpando gli empii loro diceva: *con qual ragione dite: noi abbiam perito ed è seco noi la legge divina? al certo riuscirono vani i fregi di cui era adorna, ed invano scorse per essa il calamo degli scribi* (Gerem. VIII, 8); il che vale a dire: quantunque abbiate presso di voi la Scrittura, falsamente vi millantate di possedere la legge di Dio, quando dessa si è fatta per voi inefficace e disutile. E similmente allorchè Moisè spezzò le prime tavole dell'alleanza, non volle per certo l'irato profeta distrug-

gere il verbo di Dio (e chi potrebbe concepire un tal pensiero, trattandosi di Moisè e del verbo divino?), ma volle soltanto rompere quelle pietre avute per sacre a motivo del patto inscritto in esse, per cui eransi obbligati i Giudei a prestare a Dio la loro ubbidienza, il qual patto aveva perduto ogni sua efficacia a cagione dell'adorazione del vitello dell'oro. Forse una simigliante cagione, cioè l'irriverenza del popolo, lasciò distruggere anche le seconde tavole, e con esse quell'arca dov'erano custodite. Laonde non è maraviglia che ci manchino gli scritti originali di Moisè, e che abbondino le mende in quelli che ci sono rimasti, quando potè perire l'originale dell'alleanza divina, oggetto sovra ogni altra cosa santissimo. Cessino adunque i fanatici di tacciarci d'empietà, noi che non abbiam giammai mosso alcuna irriverente parola contro al verbo di Dio, e rivolgano l'ira, se mai possa giustificarsi un simile movimento, verso quegli antichi, la cui malvagità ha lasciato profanare e distruggere l'arca, il tempio e la legge di Dio, e con essi ogni cosa consacrata e santa. E finalmente se conforme al detto dell'Apostolo (2.ª Epistola ai Corintii III, 3): *Hanno in sè la lettera di Dio, scritta, non coll'inchiostro, ma collo spirito dell'Iddio vivente, non in tavole di pietra, ma nelle vive tavole del cuore,* cessino ormai dall'adorare la lettera, e di riporre in essa ogni lor sollecitudine. E con ciò stimo avere spiegato bastevolmente di qual maniera debbasi considerare la Scrittura qual sacra e divina.

Ci rimane ormai a ricercare che abbiasi propriamente ad intendere per DEBAR IEHOVA (VERBO DI DIO); (*dabar* significando *verbo, orazione*, *editto* e *cosa*). Abbiamo mostrato (al Capo I) per quali cagioni si dica in ebraico una qualche cosa *essere di Dio,* ed essere riportata a Dio; quindi agevolmente scorgiamo ciò che intendesse la Scrittura per *verbo*, *orazione*, *editto* e *cosa* di Dio. Non è

mestieri di qui replicare quei nostri avvertimenti, nè di ripetere le ragioni proposte al Capo VI, nella terza dimostrazione circa ai miracoli. A viemmeglio chiarire la nostra sentenza basterà d'indicare che l'espressione di VERBO DI DIO, riferita qual predicato ad un qualche subbietto diverso dalla Persona divina, significa propriamente quella *legge divina* di cui abbiam trattato al Capo IV, cioè quella religione universale e veramente Cattolica, comune a tutto il genere umano. Vedasi a quel proposito Esaia (Capo I, 10 ecc.), quando professa non consistere le condizioni della vera vita nelle cerimonie, ma nella carità e nel vero spirito di religione, la cui norma è da lui nominata indistintamente *legge*, e *verbo di Dio*. Venne anche usata quell'espressione in senso metaforico a significare l'ordine della Natura, ed il Fato (il quale proviene ed è effettuato per l'eterno decreto della Provvidenza divina); e si applicò principalmente alla guisa onde i fenomeni naturali erano preveduti dai profeti, i quali non gli percepivano qual necessario effetto delle naturali cagioni, ma sotto la forma di placiti e decreti di Dio. Applicavasi quella locuzione anche a indicare il comando di un qualche profeta, proferito in virtù della straordinaria sua profetica autorità, e non qual consiglio fondato sopra il lume naturale comune; ed era di ciò principal cagione l'uso perpetuo dei profeti di rappresentarsi la Potenza divina sotto l'aspetto del Legislatore, come l'abbiamo mostrato al cap. IV.

Tre sono adunque le cagioni che han fatto dare alla Scrittura il nome di *verbo di Dio*: l'essere professata in essa la vera religione, di cui Iddio è l'eterno autore; il trovarsi narrate nelle sue pagine colla forma di decreti divini le predizioni delle cose avvenire; e finalmente il carattere particolare degli ammonimenti profetici, proposti non alla guisa dei concetti percepiti pel lume naturale, ma qual comunicazione ottenuta per una rivelazione parti-

colare, in cui interveniva la propria parola di Dio. E quantunque gran parte della Scrittura contenga racconti puramente storici percepiti pel lume naturale, la totalità di essa assume il distintivo carattere dal suo più essenziale elemento. Donde facilmente raccogliesi che gli scritti biblici mostrano la loro divina origine nella verità dei precetti religiosi ivi professati, e non mai nella comunicazione materiale di un qualche numero di libri.

Per le prefate considerazioni giungiamo altresì a conoscere per qual ragione sieno stati divisi in vecchio ed in nuovo Testamento i libri della Scrittura. Innanzi alla venuta di Cristo, i profeti predicavano la Religione in forma di legge patria, ed in forza dell'alleanza pattuita ai tempi di Moisè, mentrechè gli Apostoli l'hanno annunziata a tutti gli uomini qual legge universale per la sola virtù della passione di Cristo. Non derivò quella distinzione da una qualsiasi dottrinale differenza, nè possono considerarsi gli scritti evangelici qual singrafo di un'altra alleanza novellamente consentita; finalmente non erano nuovi i precetti della religione cattolica, la quale, per essere tutto naturale, non poteva offrire verun carattere di novità, non riuscendo nuova la dottrina evangelica se non al rispetto degli uomini che non l'avevano conosciuta: *Era nel mondo,* dice l'Evangelista Giovanni, al Capo I, verso 10, *ed il mondo non l'ha conosciuto.* E fossero pure in minor numero i libri del vecchio e del nuovo Testamento, da noi posseduti, nonpertanto ci mancherebbe il verbo di Dio (pel quale, come lo abbiam detto, vuolsi intendere propriamente la vera religione), siccome non scemò, nè disparve quel Verbo per la perdita di tanti libri pregevolissimi, come quello del Libro della Legge, che custodivasi religiosamente nel Tempio qual singrafo dell'alleanza, com'eziandio quelli delle storie delle guerre, delle Cronache, e molti originali documenti, donde vennero raccolti e compilati i libri

del vecchio Testamento che tuttora ci rimangono. E questa nostra sentenza si appoggia oltre ciò a molte ragioni gravissime, le quali saremo a ricordare brevemente.

I. I libri dei due Testamenti non furono scritti per espresso comando, ad un tempo medesimo, e per tutti i secoli futuri, ma vennero composti secondo le occorrenze, da parecchi uomini, con quelle forme che meglio si confacevano alle diverse condizioni dei tempi, ed alle particolari disposizioni degli scrittori, siccome lo dimostrano apertamente le differenti vocazioni dei profeti (eletti per correggere gli empii del loro tempo), ed anche le Epistole degli Apostoli.

II. Ella è tutt' altra cosa l' intendere la Scrittura e la mente dei profeti, ed il penetrare la mente di Dio, cioè la verità reale ed assoluta, come lo abbiam provato al nostro Cap. II, mostrando oltre ciò al Cap. VI l' indicata distinzione esser parimente necessaria riguardo ai racconti ed ai miracoli. Ma dessa non ha luogo in quei testi della Scrittura, ove son professati i dogmi ed i precetti che raccomandano i sentimenti della vera religione, e l' esercizio della vera virtù.

III. I libri del vechio Testamento che ci rimangono, scelti tra molti altri, furono raccolti ed approvati da un concilio di Farisei, come lo abbiam veduto al Cap. X. Anche i libri del nuovo Testamento furono compresi in un canone per l'autorità di alcuni concilii, i cui decreti rigettarono qual illegittime molte scritture avute in addietro per sacre. Pertanto i membri che componevano quei Concilii (tanto dei Farisei, quanto dei Cristiani) non erano punto profeti, ma solamente dottori e periti. Pertanto è forza di riconoscere che nell' intrapreso scernimento fosse lor guida il verbo di Dio; adunque dovevano di necessità aver contezza del verbo divino avanti di procedere alla proposta approvazione.

IV. Come lo abbiamo detto al Capo precedente, scris-

sero gli Apostoli non in qualità di profeti, ma in quella di dottori, attenendosi al metodo ed alle dimostrazioni cui giudicavano meglio adattarsi all'ingegno dei discepoli. Da ciò consegue esservi in quegli scritti non poche parti che non hanno veruna attenenza colle verità religiose (come lo abbiamo veduto al fine dell'allegato Capitolo).

V. Finalmente sono quattro gli Evangelisti che figurano nel nuovo Testamento. Ma chi può credere che Dio abbia voluto raccontar quattro volte la storia di Cristo, e comunicarla per iscritto agli uomini in quadruplice forma? Ed abbenchè sieno talvolta riportate in uno dei Vangeli alcune circostanze non ricordate dagli altri, e che giovino altresì a vicenda alla migliore intelligenza delle raccontate cose, non pertanto si può conchiudere esserne necessaria la cognizione, ed essere decreto divino che i quattro Evangelisti scrivessero ognuno di per sè, al fine di farci meglio intendere la storia di Cristo. Imperocchè ogni Apostolo ha predicato il suo Vangelo in un luogo diverso, e venne di poi a scrivere in modo semplice e piano le cose da lui predicate, all'oggetto di esporre chiaramente la storia di Cristo, ma non già di spiegare i discorsi dei compagni. E se il vicendevole confronto dei Vangeli ne fa riuscire talvolta più facile l'intendimento, ciò avvenne accidentalmente, ed in pochi luoghi, i quali potrebbero essere ignorati, senza togliere in nulla la chiarezza della narrata istoria, e senza farla meno valevole a guidare gli uomini alla beatitudine.

Le precedenti considerazioni hanno dimostrato che la Scrittura assume propriamente il nome di *Verbo di Dio* al solo rispetto della religione, cioè in ordine alla legge divina universale. Ci rimane ora a mostrare che, *ricevuta ed intesa nella vera e propria sua significanza, ella non debba esser nè difettosa, nè depravata e mutilata.* Intendo essere difettoso, depravato e mutilato quel libro scritto con

tanta improprietà che il senso di esso non si possa rilevare raccostando l'orazione alle forme usuali della lingua, e ricercandone direttamente la significanza nel contesto medesimo. Non posso concedere che la Scrittura, quale espressione della legge divina, siasi conservata intatta nelle materiali sue condizioni, rimanendo in essa intatti gli apici, le lettere ed i vocaboli (lascio la cura di una tal dimostrazione ai Massoreti ed agli adoratori superstiziosi della lettera); ma affermo solamente esserci pervenuto inalterato quel senso della orazione che ci rivela l'ispirazione divina, non ostante la frequente mutazione delle parole per le quali fu primamente significato. E come lo abbiamo detto, la materiale alterazione nulla toglie al carattere divino della Scrittura, il quale rimarrebbe nella sua integrità ancorchè fosse espresso per altre parole, ed in altra favella.

Non vi ha verun dubbio che la Scrittura, a quel rispetto considerata, ci sia pervenuta immune da ogni corruzione. Imperocchè riconosciamo senz'alcuna difficoltà od incertezza essere suo sommo ed essenzial principio *il dovere di amare Iddio sovra ogni cosa, ed il prossimo quanto noi medesimi.* Nè può quel precetto essere stato adulterato, nè tampoco essere opera di una penna precipitosa e disattenta; imperocchè se la dottrina professata dalla Scrittura fosse disforme da quel precetto, sarebbero parimente disformi tutte le massime in essa proposte, per essere l'allegato precetto il fondamental principio di tutta la religione, tolto il quale rovinerebbe immantinente tutto il religioso edifizio, nè più sarebbe la Scrittura quel libro di cui andiamo ragionando, ma un libro tutto diverso. Rimane adunque inconcesso essere in essa di continuo professato e raccomandato quel precetto; nè poteva introdursi in quella perpetua professione un qualsiasi sbaglio che ne conturbasse il senso, senza che ognuno di presente

lo avvertisse, e tentando qualcuno di depravarlo, egli avrebbe tosto manifestato la propria malvagità. Dall'essere necessariamente incorrotto quel principio, siamo necessariamente condotti a conchiudere che sieno ugualmente incorrotti tutti gli altri precetti che indubitatamente conseguono da quel fondamental principio, cioè: esservi un Dio; esserne universale la provvidenza; esser egli onnipossente; aver egli stabilito per eterno suo decreto che riuscisse pacifica ed avventurata la vita dei pii, tormentosa e disgraziata quella degli empii, e dipendere la nostra salute dalla grazia divina. Siffatti principii chiarissimamente professati incontransi ad ogni passo nella Scrittura, e dovevano essere in essa continuamente insegnati, avvegnachè senza di essi riuscirebbe vano ed infondato ogni altro suo discorso.

Furono parimente trasmessi in tutta la loro integrità gli altri dogmi morali, conseguenze necessarie ed evidenti dell' universale e fondamental principio qui ricordato: cioè il dovere di difendere la giustizia, di sovvenire ai bisognosi, di aborrire dall'omicidio, di non concupire le cose altrui, ecc. Alla saldezza di quei precetti nulla potè togliere la malvagità degli uomini, nulla l'azione distruttiva del tempo. Imperocchè se alcuni di essi si fossero in qualche parte oscurati, gli avrebbe tostamente restituiti il principio fondamentale al quale si appoggiano, e principalmente il dovere della carità, perpetuamente raccomandato in ambedue i Testamenti. A ciò vuolsi aggiungere, che quantunque non possa il pensiero rappresentarsi una qualsiasi scelleratezza non già stata eseguita dalla umana perversità, tuttavia non vi ha alcuno che ad iscusare i proprii misfatti si attenti di rinnegare le leggi, e di sostituirvi empii provvedimenti in forma di eterni e salutevoli documenti. Avvegnachè è tale la condizione della natura umana, che non vedesi alcuno (sia egli principe o persona privata),

il quale, commessa un'azione colpevole o turpe, non procuri d'inorpellarla col fingere quelle circostanze che possano onestare la sua operazione, in modo da far credere agli altri non esser state da lui infrante le leggi del giusto e dell'onesto.

Conchiudiamo adunque assolutamente essere pervenuta alle nostre mani senz' alterazione e nella sua integrità la legge divina universale professata nella Scrittura. Ed oltre a questa sua parte essenzialissima, rinvengonsi in essa parecchie altre cose, le quali dovettero esserci trasmesse di buona fede, come sarebbe a dire i racconti dei fatti storici principali, di cui era universale la contezza. Soleva anticamente il volgo dei Giudei ricordare salmeggiando le nazionali antichità. Il sunto delle gesta di Cristo e la sua passione si divulgarono subitamente per tutte le provincie dell' Imperio romano. Laonde non possiamo dubitare della sincerità di quei racconti, a meno di supporre (cosa al tutto incredibile) che la massima parte degli uomini abbia voluto di comun consiglio trasmettere ai posteri quelle memorie contrariamente alla storica verità. Poterono bensì introdursi le alterazioni e le mende nelle altre parti della storica esposizione, vogliamo dire in qualche particolar circostanza delle storie e delle profezie, e ciò per diversi motivi, sia per eccitare maggiormente il popolo alla devozione, sia per ribattere le opposizioni dei filosofi, sia finalmente, quando incominciarono gli scismatici ad introdurre nella religione le sottigliezze metafisiche, al fine di appoggiare le teologiche fantasie ai testi contraffatti, con ciò abusando dell'autorità della tradizione divina. Ma in ordine alla salute poco importano cotali più o meno ragguardevoli alterazioni, il che sarà esposto dimostrativamente nel Capo seguente; quantunque potrebbero, a mia sentenza, bastare a tal uopo le precedenti considerazioni.

CAPO XIII.

DELLA SEMPLICITÀ E DEL CARATTERE PRATICO DELL' INSEGNAMENTO DELLA SCRITTURA.

Abbiamo dimostrato al Capo II del presente Trattato esser stata singolare nei profeti la potenza della fantasia, ma non quella dell' intendimento, ed aver essi ricevuto per rivelazione divina non arcani filosofici, ma principii semplicissimi, cui espressero in quelle forme che meglio confacevano alle loro preconcette opinioni. Abbiamo di poi veduto al Capo V, che la Scrittura non espone i racconti ed i precetti con produrre assiomi e definizioni, e dedurne concatenate conseguenze, ma con discorsi semplici e piani, cui confermavano per l'esperienza, cioè pei miracoli e pei racconti, espressi in quello stile e con quelle forme, che più potevano commuover gli animi del popolo (Vedi il Capo VI alla III dimostrazione). Finalmente abbiamo avvertito al Capo VII che la difficoltà dell'intendere la Scrittura deriva solamente dalla lingua, e non dalla sublimità dell' argomento. A ciò si aggiunge che non predicavano i profeti ad uno scelto crocchio di uomini di colto ed affinato ingegno, ma indistintamente alla universalità dei Giudei, e che solevano gli Apostoli insegnare la dottrina evangelica nelle chiese, ove convenivano i fedeli di ogni condizione; ciò che prova non aggirarsi la dottrina della Scrittura intorno a speculazioni sublimi, e ad argomenti filosofici, ma

trattare ella subbietti pianissimi, ed accessibili alle menti più tarde e più grosse. Laonde non posso maravigliarmi a sufficienza nel vedere i Teologi volgere il loro ingegno a ritrovare dovunque nella Scrittura misterii profondissimi, ai quali non può giungere l'umana favella; nè sembrano meno strane le tante filosofiche speculazioni introdotte per essi nella religione, le quali han cambiato la Chiesa in Accademia, riducendo la Religione ad essere una materia di scientifiche disputazioni, nonchè di perpetua altercazione. Ma, d'altra parte, non è forse cosa consentanea che coloro, i quali si vantano di possedere un lume soprannaturale, vogliano sopraffare i miseri filosofi ridotti a contentarsi di partecipare del lume naturale comune a tutti gli uomini? Ben mi maraviglierei se ritrovassi nelle loro speculazioni un sol concetto lor proprio, e non già stato ribattuto a iosa da quei filosofi del paganesimo, cui dichiarano immedicabilmente accecati. E chi vorrà ricercare quali sieno quei misterii nascosi nella Scrittura, altra cosa non rinverrà se non i pensieri di Aristotile, di Platone e di altri filosofi, le quali astruserie potrebbero più facilmente esser pensate in sogno da un idiota, che ritrovate nella Scrittura dall'uomo più attento ed avveduto.

Non affermerò tuttavia in forma assoluta che non vi abbiano nella Scrittura considerazioni speculative, avendo, al contrario, ricordato in un precedente capitolo alcuni principii di ordine speculativo, che sono il fondamento della sua dottrina; ma dichiaro formalmente essere quei principii pochi e semplicissimi. Ed è mio proposito di qui dimostrare in che consistano quei principii, ed in qual guisa abbiasi ad ottenerne la conveniente determinazione, cosa che non mi riuscirà difficile, imperocchè già ci consta non aver in verun modo inteso la Scrittura di produrre un insegnamento scientifico. Possiamo adunque conchiudere a ragione che i suoi precetti si rivolgono unicamente a pre-

scrivere agli uomini l'obbedienza, non condannando l'ignoranza, ma la contumacia. Senzachè consistendo l'obbedienza ai voleri di Dio nel solo amore del prossimo (avvegnachè chi ama il prossimo per rendere ossequio a Dio ha adempito la legge, siccome lo dice Paolo nell'Epist. ai Rom. XIII 8), ne consegue non avere la Scrittura raccomandato nessuna scienza, tranne quella che somministra quella cognizione necessaria per obbedire alla volontà di Dio conforme ai suoi precetti, senza la qual cognizione l'uomo rimarrebbe contumace, per essere da lui ignorata la disciplina dell'obbedienza. Ogni altra speculazione che non tenda direttamente a quel fine, tanto quelle rivolte alla cognizione degli attributi divini, quanto quelle che han per oggetto i naturali fenomeni, non toccano in nulla la Scrittura, e debbono tutte distinguersi accuratamente dalla Religione.

Abbenchè, come lo abbiamo detto, sieno le prefate considerazioni alla portata di tutti gl'intelletti, nondimeno trattandosi di un argomento importantissimo, e donde dipende la determinazione dei caratteri della Religione, ho deliberato di esporre cotal questione più chiaramente e con tutta accuratezza. Richiedesi perciò primamente che venga dimostrato non essere l'intellettiva, ossia l'esatta cognizione delle perfezioni divine un dono conferito comunemente ad ogni fedele, come lo è l'intendimento del concetto dell'obbedienza. Vuolsi di poi affermare che la cognizione degli attributi divini richiesta universalmente a tutti gli uomini per la voce dei Profeti, ed a cui abbiamo tutti l'obbligo di assentire, si riduce a riconoscere in Dio l'assoluta Giustizia e l'infinita Carità, le quali si dimostrano facilmente dai proprii testi della Scrittura. Imperocchè:

I. Cotal proposizione si deduce qual evidente e necessaria conseguenza dal v. 2. C. VI dell'Esodo, ove Iddio ad indicare la grazia singolare da lui largita a Moisè col ri-

velargli il vero suo nome, gli dice: *mi son rivelato ad Abramo, a Isacco, a Giacobbe qual Dio* SADAI, *ma non fui conosciuto da essi sotto il nome di* JEHOVA. Notisi per maggior chiarezza che l'espressione EL SADAI significa in lingua ebraica *il Dio sufficiente*, che dà a ciascuno quanto gli basta; e quantunque il nome di *Sadai* si trovi spesse volte adoperato senz'altra aggiunta a significare Iddio, egli è fuor di dubbio essere sempre sottinteso il vocabolo *El*, (Iddio).

Egli è necessario di avvertire che non trovasi nella Scrittura niun'altra denominazione fuorchè quella di *Iehova* a significare l'Essenza assoluta di Dio, concepita in sè stessa, e senza veruna relazione alle cose create. Quindi sostengono veementemente gli Ebrei esser quello l'unico nome di Dio, ed essere gli altri nomi puramente appellativi. Infatti gli altri vocaboli usati a significare la Persona divina, con forma o di sustantivi o di aggettivi, sono tutti attributi che competono a Dio considerato non nella sua Essenza, ma in ordine alle cose create per le quali egli si manifesta. Così il nome di *El* usato o semplicemente senz'altra aggiunta, ovvero prolungato in *Eloha* per l'addizione della lettera paragogica *He*, significa, cosa notissima, *il possente*, qualificazione che non compete a Dio se non per eccellenza, siccome avviene allorquando nominiamo Paolo *l'Apostolo* senza altra particolare determinazione. Esprimonsi per altre denominazioni le virtù della potenza di Dio, come per quella di *El* (possente) a significarlo qual grande, tremendo, giusto, misericordioso, ecc.; e volendo ricordare unitamente tutte le virtù divine, usasi il vocabolo *El* colla desinenza del plurale, ma col senso del singolare, ciò che accade frequentissimamente nella Scrittura.

Laonde in leggendo avere Iddio detto a Moisè di non esser stato conosciuto dai patriarchi sotto il nome di Iehova,

dobbiamo conchiudere non esser stati da essi conosciuti quegli attributi di Dio che si riferivano alla sua Essenza, ma quelli solamente che ne esprimevano gli affetti e le promesse, cioè la sua potenza manifestata per le cose visibili. Non dobbiamo intendere che per le ricordate parole Iddio abbia tacciato d'insufficienza la fede dei Patriarchi; dessa ne viene al contrario esaltata, mostrando che quantunque non avessero ottenuto al pari di Moisè una particolar cognizione della Essenza di Dio, essi prestarono alle promesse divine una fede salda ed inconcussa, mentre Moisè, ad onta dei suoi più alti concetti, dubitò non pertanto delle promesse di Dio, opponendogli di aver mutate in peggio le condizioni dei Giudei, in luogo della impromessa salvazione. Adunque dall'avere ignorato i patriarchi il proprio nome di Dio (la quale ignoranza fu rammentata a Moisè in lode della interezza e della fede del loro animo, ed insiememente per mostrargli l'importanza della grazia particolarmente concedutagli), riesce confermata pienamente la proposizione cui abbiamo dianzi prodotta, cioè non essere obbligati gli uomini per precetto di Dio a possedere la cognizione dei suoi attributi, la quale è un dono particolare elargito solamente ad alcuni fedeli. Non merita altresì il prezzo dell'opera di confermare cotale sentenza con altre testimonianze cavate dalla Scrittura. Perchè chi non vede non esser compartita in pari grado ai fedeli la comprensione della Essenza divina, nè più dipendere dal volere dell'uomo di farsi sapiente al cenno altrui, che di vivere e di sussistere? Gli uomini, le femmine, i fanciulli possono tutti ugualmente prestare l'obbedienza nelle pratiche operazioni, ma non è in loro potere di conseguire la sapienza. Può dir taluno non esser d'uopo di ottenere l'intelligenza degli attributi divini, bastando di piegarsi a credere semplicemente le dottrine a tal riguardo professate, senza ricercarne la di-

mostrazione; ma una tal proposta riuscirebbe al tutto ridicola e derisoria. Imperocchè le cose invisibili, obbietto della sola mente, non possono percepirsi per niun' altra via senonchè per quella della dimostrazione; questa venendo a mancare, sfuggono intieramente alla mente dell' uomo quelle immateriali realtà, e quando egli si dà a ripetere circa ad esse le cose da lui udite, non corrispondono le sue parole a verun movimento comprensivo della mente, non più che i vocaboli proferiti dal pappagallo o dall' automata, che parlano meccanicamente senz' avere alcun sentimento delle pronunziate parole.

Prima che proseguire più oltre, debbo additare la ragione per la quale troviamo nella Genesi usata spesse volte dai Patriarchi la denominazione di *Iehova*, il che sembra contrastare colle precedenti proposte. Cesserà pertanto la contraddizione coll'attendere alle ragioni esposte al Cap. VIII, dove abbiamo osservato non avere l'autore del Pentateuco assegnato alle cose ed ai luoghi quei significativi vocaboli che correvano ai tempi di cui ragiona, ma quelli che s'eran fatti di poi più consueti. Adunque quando riporta la Genesi avere usato i Patriarchi l' appellazione di *Iehova*, ciò non dimostra che conoscessero Dio sotto quell'attribuzione, ma bensì che fosse di poi quel nome ricevuto appo i Giudei con somma riverenza. E riesce evidentissima questa spiegazione quando si ricorre al testo dell' Esodo, che afferma con termini espressissimi non avere i Patriarchi conosciuto Dio pel nome di Iehova, ricordando altresì il Capo III 13 di quel Libro, ove Moisè esprime il desiderio di conoscere quel nome, di cui avrebbe al certo avuto contezza, se altri lo avesse usato primamente. Egli è dunque forza di conchiudere con noi ch' era ignorato dai fedelissimi patriarchi quella denominazione di Dio, e che la cognizione della Essenza e degli attributi di Dio è un dono della Grazia divina, e non un' imperativo precetto.

È ormai tempo di passare al *secondo* argomento, mostrando non avere Iddio richiesto agli uomini per la voce dei profeti altra cognizione di sè, se non quella della sua Giustizia e della sua Carità, cioè di quegli attributi divini, di cui gli uomini si possono proporre l'imitazione. E ciò viene con termini espressi ed efficacissimi professato da Geremia. Imperocchè leggesi al Capo XVII 15 16 dove ricorda il Profeta la vita di Giosia: *Non mangiò, e bevette tuo padre facendo ciò ch'è dritto, e giusto? allora bene gli avvenne. Egli fece ragione al povero ed al bisognoso; allora bene gli avvenne*, IMPEROCCHÈ CIÒ È CONOSCERMI, DISSE IEHOVA. Non sono men chiare le parole del Capo IX 23: *Ma in ciò soltanto gloriisi ciascuno d'intendere e di conoscere me, perchè io, Iehova, faccio carità, giudizio e giustizia sovra la terra, perciocchè di queste cose mi compiaccio, dice Iehova.* Ciò dimostrasi eziandio dal Capo XXXIV 6 7 dell'Esodo dove Dio non rivela a Moisè desideroso di vederlo e di conoscerlo altri suoi attributi se non quelli della Giustizia e della Carità. Ed all'ultimo ci sovviene quel luogo ragguardevole di S. Giovanni, sovra il quale avremo più avanti ad insistere, ove allegando l'invisibilità di Dio, egli dichiara essere propria manifestazione divina la Carità, conchiudendo quegli possedere e conoscere realmente Iddio, che possiede la carità.

Vediamo adunque confermata la nostra sentenza da Geremia, da Moisè, e da Giovanni, i quali a brevissime cose han ridotto la cognizione di Dio ad ogni uomo necessaria, riponendola nel riconoscere esser Dio sommamente giusto, e misericordioso, e perciò esser egli l'unico esemplare della vera vita. A ciò vuolsi aggiungere che la Scrittura non produce espressamente veruna diffinizione di Dio, nè propone alla umana imitazione altri attributi divini se non quelli cui abbiamo ricordati. E dalle discorse cose dobbiamo finalmente conchiudere, che quella cognizione intellettiva,

che considera la natura divina nella sua Essenza, alla quale non possono conformare gli uomini la ragione del loro vivere, nè assumerla qual Tipo e norma delle lor pratiche operazioni, che quella cognizione adunque non ha veruna attenenza colla fede e colla religione; quindi a quel riguardo possono gli uomini professare particolari ed erronee sentenze, senza perciò meritare di essere malamente incolpati. Laonde non è maraviglia se le rivelazioni divine si offrissero ai profeti in un modo conforme alle loro consuete imaginazioni ed alle lor preconcette opinioni, e se fossero diverse le sentenze dei fedeli rispetto alla natura divina, siccome lo abbiamo mostrato con molti esempi al Cap. II. Non deve neppure sembrarci strano che le sacre carte usino dovunque parlando di Dio termini disconvenevoli, attribuendogli mani, piedi, occhi, orecchie, discorso, movimento locale, ed anche le passioni dell'animo, e lo dimostrino geloso, iracondo ecc., rappresentandolo finalmente nell'aspetto di Giudice, seduto nei Cieli come in soglio regio, stando Cristo alla sua destra. Cotali forme sono proporzionate alla capacità del volgo, e sappiamo altresì che gli ammaestramenti della Scrittura vogliono far l'uomo non dotto, ma obbediente. Tuttavia i Teologi hanno sostenuto ostinatamente doversi interpretare metaforicamente tutte le espressioni, cui il lume naturale mostrava disconvenienti alla natura divina, ed accettare nel lor senso litterale quei testi che rimanevano tuttavia inesplicabili. Ma se fosse d'uopo di spiegare in forma metaforica ed astrusa tutti i luoghi di cotal genere che si offrono nella Scrittura, dessa sarebbe destinata non più all'uso del volgo e della rozza plebe, ma unicamente a quello dei dotti e dei filosofi. Di più se fosse empia cosa l'avere, con animo semplice e pio credenze proprie e particolari circa alle perfezioni divine, di certo avrebbero dovuto i profeti, alla incapacità del volgo provvedendo,

ripudiare quelle maniere di dire che favorissero le condannate opinioni, ed al contrario professare tenacemente con chiare e precise parole quanto agli attributi di Dio quella vera dottrina che doveva esser universalmente accettata; ma fu al tutto diverso a quel riguardo il contegno dei profeti. Adunque non si può credere che le opinioni considerate assolutamente ed in sè stesse senza veruna corrispondenza colle operazioni effettive, abbiano un proprio carattere di pietà e d'empietà; ma dobbiamo tener per fermo essere pie quelle credenze che inducono l'uomo ad obbedire alla legge divina, ed empie quelle donde egli prenderà cagione di peccare e di ribellarsi; di tal maniera colui il quale, vere opinioni professando, si dimostrerà contumace, verrà giustamente tacciato d'empietà, mentre sarà religioso e fedele chi si dimostrerà obbediente e pio, non ostante l'inconsistenza delle sue dottrinali sentenze. Imperocchè abbiamo dimostrato essere la cognizione di Dio non un obbligatorio precetto, ma un dono gratuito, e Dio non richiedere all'uomo, riguardo al suo Essere, nessun'altra cognizione se non quella della sua Giustizia e della sua Carità, la quale non intende ad una mira scientifica, ma è la condizione necessaria della obbedienza, e del compimento dei pratici doveri.

CAPO XIV.

DELLA FEDE E DELLA FILOSOFIA.

A chiunque abbia svolto con qualche attenzione le sacre carte, non può sfuggire che desse non solamente corrispondano alla capacità dei profeti, ma si proporzionino e condiscendano eziandio alle varie ed incostanti disposizioni del volgo dei Giudei. Ma coloro che accolgono alla rinfusa l'intiero complesso della Scrittura qual dottrina divina, universale ed assoluta, senza distinguere i concetti e le forme per le quali ella si piega all'intelligenza del volgo, verranno a confondere colla dottrina di Dio le inconsistenti opinioni del popolo, nonchè a spacciare per insegnamenti divini le finzioni e gli arbitrii delle menti più rozze, e ad abusare in tal guisa l'autorità della Scrittura. Ed è questa la cagione principalissima, per la quale i settarii vogliono proporre qual articolo di fede tante contrastanti opinioni, sempre confermandole con moltissimi testi della Scrittura; donde presso gli Olandesi il volgato proverbio: *geen Ketter sonder letter*, NON VI HA ERETICO SENZA TESTO. Imperocchè i libri sacri non furono scritti in un luogo medesimo, nè destinati al volgo di un solo tempo, ma vennero compilati da uomini di vario ingegno, in luoghi diversi, ed in tempi distantissimi, che comprendono uno spazio forse maggiore di due migliaia d'anni. Nè vo

gliamo pertanto accusare d'empietà codesti settarii per quel costume di aggiustare il senso della Scrittura alle loro opinioni. Siccome furono originalmente stati acconciati i discorsi della Scrittura conforme alla capacità dei contemporanei, parimente è lecito ad ogni uomo di far concordare la significanza di quei libri colle proprie opinioni, purchè l'introdotta interpretazione lo conforti ad obbedire con più vivo consenso dell'animo ai precetti divini che gli prescrivono l'esercizio della Giustizia e della Carità. Gli accusiamo bensì di non concedere altrui quella medesima libertà, e di perseguitare qual nemico di Dio chiunque, benchè di vita ottima e virtuosissima, dissenta dalle loro opinioni, amando ed esaltando al contrario come spiriti eletti e divini gli uomini di pessimi e perduti costumi, purchè mostrino di aderire alle loro sentenze teologiche; cosa al certo gravemente riprovevole, ed al buono stato della Repubblica soverchiamente dannosa.

Laonde ad assegnare i limiti nei quali estendesi rispetto alla fede la piena libertà dei giudizi, ed a determinare a qual patto siamo tenuti di reputare fedele anche chi professa opinioni speculative particolari e dissenzienti, vuolsi primamente stabilire *in che consista la fede*, *e quali ne sieno i fondamenti.* Fu mio proposito di fare di questa considerazione l'argomento del presente Capitolo, ed insiememente di *separare la Fede dalla Filosofia*, il che forma l'oggetto principale di tutta la mia Opera.

Le quali cose volendo ordinatamente proporre, mostreremo di bel nuovo quale sia l'intento supremo della Scrittura, e quale la norma da seguirsi nella determinazione della Fede.

Abbiamo veduto al Capo precedente essere unico oggetto della Scrittura l'insegnare l'obbedienza; nè ciò può esser contrastato da chicchessia. Perchè chi non vede amendue i Testamenti altra cosa non proporre se non la disciplina

dell'obbedienza, ed essere unica mira di entrambi di ottenere che gli uomini obbediscano di tutto cuore? E senza ripetere gli esempi riferiti al Capo precedente, ricorderò solamente non aver procurato Moisè di convincere gl'Israeliti per dimostrativi discorsi, ma avergli obbligati col patto dell'alleanza, confermandogli coi giuramenti, e coi benefici, quindi venendo a minacciargli di gravi pene, e ad allettargli con ampie promesse; i quali mezzi disadatti a procurare la comprensione scientifica, riescono valevolissimi ad infondere l'obbedienza. Nè altro insegna la dottrina evangelica se non la semplice fede, vale a dire il credere in Dio ed il riverirlo, ciò ch'è una cosa medesima che l'obbedirgli. Adunque a dimostrare un argomento di sì chiara evidenza non mi è d'uopo di accumulare i testi della Scrittura che raccomandano l'obbedienza, i quali tanto abbondano nell'uno e nell'altro Testamento. In moltissimi luoghi e con termini chiarissimi professa la Scrittura quanto debba fare l'uomo per rendere a Dio l'ossequio dovutogli, mostrando consistere nell'amore del prossimo l'intiera legge. Perciò non può negare veruno che l'uomo, il quale per precetto divino ama il prossimo quanto sè medesimo, è realmente obbediente e segue la via che conduce alla beatitudine; mentre al contrario è ribelle e contumace chi odia il prossimo, o lo lascia in abbandono. Finalmente è cosa universalmente riconosciuta non essere stata composta e divulgata la Scrittura a pro dei soli dotti, ma a vantaggio degli uomini di ogni tempo e di ogni generazione. E bastano questi riflessi a dimostrare pienamente che la Scrittura non c'impone altra credenza, se non quella ch'è assolutamente necessaria al compimento del precetto essenzialissimo ivi di continuo raccomandato. Adunque è quel precetto l'unica norma di tutta la fede cattolica, al qual rispetto deve determinarsi ogni dogmatica credenza.

Essendo cosa non meno evidente che da quel fondamento derivano e dipendono tutte le religiose credenze, potrà ciascuno facilmente giudicare donde abbian potuto provenire le tante dissensioni, che hanno dilaniata la Chiesa; e s' elle non debbano attribuirsi alle cagioni cui abbiamo esposte al principio del nostro Capo VII. Ora mi trovo in obbligo di mostrare il modo e la ragione onde debbansi determinare i dogmi della fede, deducendogli dall' essenzial principio cui abbiamo riconosciuto. E se non proponessi a tal fine regole precise, non istimerei aver ottenuto cosa di gran momento, avvegnachè potrebbe ciascuno introdurre a sua posta ogni arbitrario concetto, proponendolo qual mezzo assicurato di promuovere l' obbedienza, il che avverrebbe principalmente, quando si trattasse degli attributi divini.

Per dichiarare in modo ordinato e compiuto il presente argomento, incomincierò col proporre *la definizione della fede*, la quale, attenendoci al suo fondamental principio, consiste nell' avere in ordine a Dio concetti così strettamente collegati e congiunti colla dovutagli obbedienza, che non possano ignorarsi senza togliere ad un tratto l' obbedienza; mentre d' altra parte, posta l' obbedienza, vengano simultaneamente ad essere posti ed affermati in modo necessario ed assoluto anche i concetti che si riferiscono all' Entità divina. Questa definizione è così chiara, e si deduce in modo tanto evidente e necessario dalle già dimostrate proposizioni, che non abbisogna di nessun' altra spiegazione. Mostrerò pertanto con brevi parole le conseguenze che ne derivano, cioè:

I. La fede non esser di per sè salutifera; esserlo soltanto in ragione della obbedienza che ne consegue, ovvero, siccome dice S. Iacopo (II. 17), essere cosa morta la fede quando è disgiunta dalle opere (vedi a tal proposito tutto l' allegato Capitolo di quell' apostolo).

II. Essere conseguenza di cotal distinzione che l'uomo veramente obbediente possieda di necessità la fede vera e salutevole. Imperocchè abbiam detto che posta l'obbedienza, vien posta necessariamente anche la fede; la qual sentenza è confermata espressamente dal summentovato apostolo al Cap. II, v. 18, colle seguenti parole: *Mostrami la tua fede senza le tue opere, ed io ti mostrerò la fede mia per le mie opere.* E Giovanni nella 1ª Epistola IV 7 8: *Chiunque ama* (il prossimo) *è nato da Dio, e conosce Iddio; chi non ama non ha conosciuto Iddio, imperocchè Dio è Carità.* I quali testi dimostrano farsi l'uomo per le sole sue opere fedele od infedele; ciò significando che quando sono buone le opere, chi le eseguisce si dimostra fedele, abbench'egli dissenta quanto ai dogmi dagli altri fedeli; ed al contrario quando sono malvagie le azioni, è infedele chi le commette, quantunque egli concordi verbalmente colle autorizzate sentenze. Imperocchè posta l'obbedienza è posta necessariamente la fede, ed è cosa morta la fede senza le opere; e ciò viene insegnato espressamente dall'apostolo Giovanni al v. 13 dell'allegato Capitolo: *Per questo*, egli dice, *conosciamo che dimoriamo in lui, ed egli in noi, perciocchè ci ha donati del suo spirito, cioè della sua carità.* Egli aveva detto dinanzi Iddio essere Carità, conchiudendo (conforme ai principii da lui professati) possedere realmente lo spirito di Dio chiunque abbia la Carità. Quindi allegando l'invisibilità della Persona divina, conchiude niuno poter farsi conscio della Entità di Dio, se non col sentire la Carità verso il prossimo, e coll'esercitarla, e perciò essere la Carità l'unico attributo di Dio a cui possa giungere l'intendimento dell'uomo, per esserne egli partecipe. Le quali ragioni, se non sono perentorie, manifestano almeno assai chiaramente la mente dell'apostolo Giovanni; ma sono vie più chiare le parole del Cap. II, 3, 4, di quella

Epistola, dove viene confermata con termini espressissimi la nostra dottrina: *Perciò*, egli dice, *sappiamo di averlo conosciuto, se osserviamo i suoi comandamenti. Chi dice io l'ho conosciuto, e non osserva i suoi comandamenti è mendace, nè vi ha in lui alcuna verità.* I quali detti mostrano di nuovo essere veramente nemici ed avversarii di Cristo coloro che perseguitano gli uomini giusti e dabbene, perchè hanno diverse le opinioni, e non difendono seco loro i medesimi dogmi. Imperocchè sappiamo dimostrarsi realmente fedele chiunque ama la giustizia e la carità, ed essere nemico di Cristo chi perseguita i fedeli. Conchiudiamo adunque richieder la fede non la verità dei dogmi, ma la loro efficacia riguardo alla pietà, cioè voler ella sentimenti che quantunque lontani dalla verità, muovano gli animi alla obbedienza, purchè sieno avuti sinceramente per veri da chi gli professa; perchè se l'uomo dubitasse della lor verità, non gli potrebbe accogliere e professare senza dimostrarsi ribelle. Imperocchè come potrebbe un animo rivolto alla giustizia, e pieno dell'amore e dell'ossequio d'Iddio, mostrare di adorare attributi da lui creduti ripugnanti alle perfezioni divine? Ma possono errare gli uomini con semplicità di animo, e, come lo abbiamo più volte dimostrato, la Scrittura condanna non l'ignoranza, ma la contumacia. Oltre a ciò l'incolpabilità dei concetti si deduce naturalmente dalla diffinizione della fede quale l'abbiamo proposta; nè possono le parti di essa discordare dal suo essenzial principio, quando non vogliasi intromettere proprii ed arbitrarii concetti, la fede esigendo nei dogmi non la verità, ma la potenza di confermare gli animi nell'amore del prossimo; e perciò solamente (usando le parole di S. Giovanni) vive l'uomo in Dio, ed è Iddio nell'uomo. Adunque la fede di ciascheduno deve aversi per pia o per empia, al solo riguardo dell'obbedienza o della contumacia, e non punto a quello della verità o della

falsità delle professate sentenze. D'altra parte, tutti sanno esser molto diversi gl'ingegni umani, i quali mai in tutto concordano, giungendo talvolta le sentenze a tanta disformità che le cose medesime muovano gli uni a reverenza e devozione, e gli altri a disprezzo e ad ischerno. Dalle quali considerazioni dobbiamo conchiudere, che *la fede cattolica, ossia universale, non professa verun dogma che possa essere controverso tra persone virtuose e dabbene.* Ma quanto a quelle opinioni che dànno luogo alla disputazione, esse debbono giudicarsi secondo i costumi di coloro che le professano, dipendendone il giudizio dalla qualità delle operazioni che ne conseguono. *Sono adunque conformi alla fede cattolica quelle sole massime che propongono in modo assoluto l'obbedienza ai cenni divini, e senza il cui conoscimento riesce impossibile quella obbedienza.* Rispetto agli altri argomenti, deve ciascuno giudicarne a suo grado per poter egli meglio di qualsiasi altra persona conoscere le disposizioni del proprio animo, e quali sieno i concetti più capaci di confermarlo nell'amore della Giustizia. Ed a mia sentenza le qui proposte ragioni non lasciano verun appiglio alle ecclesiastiche controversie.

Pertanto non mi periterò di noverare i dogmi della fede universale, cioè gli essenziali principii ai quali si rivolge tutta la dottrina della Scrittura, dichiarando che (come risulta dalle considerazioni proposte nei due precedenti Capitoli) dessi ad un solo punto principale si riducono: *alla ricognizione di un Ente supremo, che ama la Giustizia e la Carità, a cui tutti siamo tenuti di obbedire se vogliamo procurare la nostra salvezza, e cui dobbiamo adorare col praticare il culto della Giustizia ed esercitare verso il prossimo la Carità.* Donde vengono agevolmente determinate tutte le altre massime, le quali possono esprimersi nei termini seguenti:

I. *Esservi un Dio, cioè un Ente supremo, sommamente giusto e misericordioso, Tipo assoluto della vera vita.* Chi disconosce, o rifiuta di credere la realità di quell'Ente non gli può obbedire, nè accettarlo per Giudice.

II. *Essere egli unico.* Non possiamo dubitare dell'assoluta necessità di cotal credenza; imperocchè la divozione, l'ammirazione e l'amore derivano unicamente dalla persuasione dell'assoluta precellenza del loro oggetto sopra ogni qualsiasi altra cosa.

III. *Esser egli presente dovunque*, e tutto essergli palese. Perchè se credesse l'uomo che alcune cose possano isfuggire allo sguardo di Dio, e non sapesse ch'estendesi dovunque la sua veggenza, verrebbe a porre in dubbio, od a disconoscere l'equità della Giustizia suprema che presiede al governo del Mondo.

IV. *Estendersi all'universalità delle cose il suo diritto sovrano, ed il suo dominio assoluto,* i quali essendo assoluti ed illimitati, egli opera sempre a suo beneplacito per l'effetto della propria sua Grazia.

V. *Consistere il culto d'Iddio e la dovutagli obbedienza nel solo esercizio della Giustizia e della Carità, ossia nell'amore del prossimo.*

VI. *Ottenere la salute quelli soltanto, che obbediscono a Dio col conformare la lor vita ai precetti divini, mentre soggiacciono alla perdizione coloro che vivono sotto l'imperio della concupiscenza.* E se non fosse ferma nell'uomo una siffatta credenza, egli non avrebbe alcun motivo di obbedire più a Dio, che all'impulso del proprio appetito.

VII. *Condonare Iddio ai penitenti i loro peccati.* Niun uomo va esente dal peccato. Adunque senza questa credenza egli dispererebbe della sua salvezza, ed estinguerebbesi in lui la fede della misericordia di Dio;

mentre al contrario chi crede con piena confidenza essere da Dio perdonati i peccati in virtù della misericordia e della grazia della universale sua Provvidenza, viene ad accendersi maggiormente dell'amore di Dio; e più profondandosi nella cognizione spirituale di Cristo, vieppiù s'immedesima collo spirito di Cristo.

Non può alcuno disconoscere quanto ad ottenere dagli uomini che tutti senza eccezione obbediscano alle prescrizioni della Legge divina, sia necessaria la cognizione dei surriferiti principii, dei quali se uno si togliesse toglierebbesi ad un tratto anche l'obbedienza. Quanto al rimanente, ed al diffinire se Dio, Esemplare della vera vita, sia fuoco, spirito, luce, mente, ecc., cotali ricerche non importano in nulla alla fede, siccome niente importa il sapere a qual rispetto debba Iddio considerarsi qual Tipo della vera vita, se al riguardo della sua Giustizia e Misericordia, od a quello della sua Potenza effettrice per cui vivono e si muovono tutte le esistenze, e la quale, per conseguenza, infonde anche nell'animo umano l'intelletto e la cognizione che ci dimostrano il vero, il giusto, ed il buono; sovra le quali questioni ciascuno può a sua posta deliberare. Non concerne menomamente la fede l'attribuire l'ubiquità di Dio alla sua Essenza, od al suo potenziale attributo; il credere che la sua Provvidenza agisca liberamente, od in virtù di leggi da lei prefisse alla Natura; ch'egli prescriva le sue leggi con autorità imperativa, o le insegni quali verità eterne; che l'uomo obbedisca per la libertà del suo arbitrio, ovvero per la necessità di un decreto divino, e finalmente che i premii conseguiti dai buoni, ed i castighi che colpiscono i malvagi, sieno le naturali conseguenze delle loro operazioni, o si producano per mezzi soprannaturali. Rispetto alla fede nulla monta la guisa onde

l'uomo decida cotali dubbiose questioni, ed altre consimili, purchè non lo conducano le sue sentenze ad assumere maggior licenza di peccare, o minore osservanza dei precetti divini. Al contrario è tenuto ciascuno, siccome lo abbiam detto dianzi, di accomodare al proprio ingegno i dogmi della fede, e d'interpretargli di quella maniera che gli sembri più acconcia a farglieli abbracciare con maggior facilità, senza veruna esitazione, e con pieno consenso dell'animo, affine di obbedire a Dio con tutte le forze del suo volere. Imperocchè (e ciò venne dianzi avvertito) siccome nei tempi addietro i precetti della fede furono rivelati e scritti in quella forma che meglio corrispondeva alla capacità ed alle opinioni dei profeti e del volgo, parimente deve ciascuno aggiustare alle proprie opinioni i proposti precetti, per giungere ad abbracciargli senza repugnanza della mente e senza niuna dubitazione. Ed abbiamo dimostrato altresì, come la fede voglia meno la verità dei concetti che la effettiva pietà delle operazioni, e non riesca salutevole e pia, se non quando eccita l'obbedienza; donde consegue non esser fedele chi non si dimostra obbediente. Perciò *non dà prova di maggior fede quegli che sa proporre le migliori ragioni, ma quegli bensì che effettua le migliori opere di giustizia e di carità.* La qual dottrina lascio giudicare da chicchessia quanto riesca salutevole, e quanto necessaria ad ottenere che vivano gli uomini in modo pacifico e concorde; nonchè come per essa tolgansi nei civili governi le cagioni dei disordini e delle violenze.

Avanti di procedere più oltre, stimo opportuno di mostrare come per le precedenti considerazioni riesca facile il rispondere alle obbiezioni proposte al nostro Capo I, circa al modo pel quale Iddio favellò sul monte Sinai agl'Israeliti. Imperocchè quantunque quella voce materiale

udita dagl'Israeliti non valesse a porger loro rispetto all'esistenza di Dio alcuna certezza razionale, nondimeno dessa era bastevole ad eccitare in essi l'ammirazione della potenza divina, e con ciò a muovergli alla ubbidienza, perchè quella materiale dimostrazione corrispondeva al tutto al modo onde solevano gli Israeliti figurarsi la Natura divina; e tale era il fine dell'occorso portento. Non voleva Iddio insegnare agl'Israeliti gli attributi assoluti della sua Essenza (nessuno di essi venne allora rivelato), ma bensì infrangere la contumacia del loro animo, e rivolgergli all'obbedienza; perciò non usò i discorsivi ragionamenti, ma gli affrontò col fragore delle trombe, del tuono e dei fulmini (Esodo XX 20.)

Pertanto mi rimane a mostrare *non esservi nessun commercio e nessun' affinità tra la Fede, o la Teologia, e la Filosofia*, il che non può essere ignorato da chiunque conosca lo scopo ed il fondamento di quelle due facoltà, i quali sono totalmente differenti. *L'unico scopo della Filosofia* è la verità; quello *della Fede*, come lo abbiamo ampiamente dimostrato, è l'obbedienza e la pietà. Quindi fondasi la Filosofia sulle nozioni comuni fondamento dell'umana cognizione, e sulla considerazione della natura; appoggiasi la fede alla rivelazione ed agl' istorici racconti che si ritrovano nella Scrittura, come si è veduto al Cap. VII. Adunque la Fede lascia ad ognuno la piena libertà del filosofare, purchè rimangano innocue ed incolpate le professate sentenze; e non condanna per eretici e scismatici se non coloro i quali propagano opinioni atte a generare la contumacia, gli odii, le ire ed i contrasti, avendo al contrario per fedeli coloro che professano la giustizia e la carità, e procurano di diffonderne i sensi nella misura delle forze della lor mente, e nei limiti della loro potenza. Finalmente essendo le precedenti proposizioni *la parte principale ed essenzialissima* degli

argomenti ch'io ho voluto svolgere nel presente Trattato, avanti di continuare più oltre porgerò al leggitore la più insistente preghiera, perch' egli condiscenda a leggere ed a ponderare attentamente questi due ultimi capitoli, persuadendosi altresì non avere io scritto coll'animo d'introdurre novità, ma bensì coll'intento di contraddire a prave e pericolose sentenze, cui abbiamo speranza di vedere alquanto mitigate e corrette.

—

CAPO XV.

DELLA RAGIONE, DELLA TEOLOGIA E DELL' AUTORITÀ DELLA SCRITTURA.

Coloro che non sanno separare la Filosofia dalla Teologia vanno ognora disputando se debba la Scrittura essere sottoposta alla Ragione, ovvero se, al contrario, abbia la Ragione a soggettarsi alla Scrittura; cioè se il senso della Scrittura debba conformarsi alla Ragione, o se abbia la Ragione a piegarsi al testo della Scrittura. È questa sentenza propugnata dagli scettici, i quali negano l'autorità della Ragione; è l'altra sostenuta dai dogmatici. Ma i ragionamenti da noi discorsi hanno provato l'assoluta falsità di ambe le contrastanti opinioni, le quali tornano necessariamente amendue al vicendevol discapito o della Ragione o della Scrittura. Abbiamo pertanto mostrato non proporre la Scrittura filosofici argomenti, ma professare insegnamenti che alla sola pietà si rivolgono, e la cui espressione si proporziona alla intelligenza ed alle preconcette opinioni del volgo. Adunque chi vuole far concordar la Scrittura colla Filosofia è condotto ad attribuire ai Profeti concetti a cui non han pensato nemmen per sogno, e ad interpretare la lor mente in modo falsissimo. Ed all' incontro colui che sottopone la Ragione e la Filosofia alla Teologia trovasi costretto a considerare quali dettami divini i pregiudizi di un volgo vissuto in tempi

lontanissimi, e ad ingombrare l'intelletto di falsi ed incongruenti concetti; ed insaniscono entrambi, quello coll'abusare del raziocinio, questi col rifiutarne l'uso più necessario.

Il primo che tra i Farisei dichiarasse assolutamente dover la Scrittura conformarsi alla ragione fu Maimonide (le cui sentenze vennero riportate e confutate distesamente al nostro Cap. VII), ma benchè fosse grande presso ai Rabbini la sua autorità, non pertanto la maggior parte di essi rifiutò quella dottrina, rivolgendosi al sentimento di un tale R. Iehuda Alpakhar, il quale per fuggire l'errore di Maimonide cadde in uno sbaglio tutto contrario, ma non meno grave. Imperocchè, egli professò [1] dovere la ragione rimaner sempre servilmente sottoposta alla Scrittura, non tollerando che nella spiegazione dei suoi testi venga introdotta l'interpretazione metaforica per farne concordare il senso litterale colla ragione, ma volendo che a quella solamente si ricorresse per togliere le discordanze di quei luoghi della Scrittura, che dissentono dai principii in essa apertamente dichiarati. Laonde egli pone qual regola universale che ogni proposizione della Scrittura in essa dogmaticamente ed espressamente professata deve accettarsi qual verità assoluta in forza della sola sua autorità; aggiungendo altresì non ritrovarsi nella Scrittura niun dogma che riesca direttamente contradittorio, consistendo solamente le opposizioni nelle conseguenze indirettamente dedotte da alcune maniere di dire, che fanno supporre alle volte un senso contrario alla vera sua dottrina; e quei luoghi essere i soli che possano autorizzare la spiegazione metaforica. A ragion d'esempio, la Scrittura professa chia-

[1] Mi sovviene di aver letta questa sua argomentazione in una lettera contro Maimonide, che trovasi compresa nella raccolta delle Epistole attribuite a quel Rabbino. (*Nota di Spinoza.*)

ramente l'Unicità di Dio (Deut. vi, 4), nè ritrovasi in essa alcun luogo ove sia direttamente indicata la moltiplicità degli Enti divini; occorrono non pertanto parecchi passi ove Iddio parlando di sè, ed i Profeti ricordando Iddio, usino il numero del più; ma questi sono semplici locuzioni, le quali non indicano punto essere stato intento dell'orazione di professare la pluralità degli Dei; quindi interviene la spiegazione metaforica, non mai perchè ripugna alla ragione la credenza di quella pluralità, ma solamente perchè una siffatta proposizione contraddice l'affermazione diretta della Scrittura rispetto all'Unicità di Dio. E medesimamente per essere (a sua sentenza) l'incorporalità di Dio affermata direttamente dalla Scrittura al Capo iv. 15 del Deuteronomio, per l'unica autorità di quel verso, e non per quella della ragione, siamo tenuti di credere l'incorporalità divina, ed in conseguenza fondandoci sopra quell'autorità siamo in obbligo di spiegare metaforicamente tutti quei luoghi che attribuiscono a Dio mani, piedi, ecc., considerando quali semplici maniere di dire quelle espressioni che dimostrano Iddio sotto forma corporale.

Tali sono i termini in cui riducesi la sentenza di quell'autore, il quale merita di essere approvato quando vuole *che si ritragga la interpretazione della Scrittura dal proprio contesto di essa,* ma che eccita in me somma maraviglia, quando mi mostra rigettata l'autorità della ragione da quell'uomo istesso che sa darne ogni ottima dimostrazione. È sentenza ragionevole e vera il voler *spiegare la Scrittura pel solo ragguaglio delle varie parti di essa,* ogni qualvolta riescano dubbiosi il senso dell'orazione, e la mente dei profeti; ma *ricavatone il vero sentimento, è pure necessario di ricorrere alla ragione ed al giudizio per porci in grado di assentire alle proposizioni della Scrittura.* Che se la ragione, a dispetto di ogni suo ricalcitramento ed opposizione, deve sottoporsi assoluta-

mente alla Scrittura, avrà ad effettuarsi cotal sommissione col concorso della ragione, ovvero avremo ad operarla da ciechi, e fuori di ogni consiglio? In questo ultimo caso riuscirà stolta e dissennata la sommissione; nell'altro, avremo obbedito alla ragione anche nell'arrenderci all'autorità della Scrittura, alla quale non poteva acconsentire la ragione se non di libero e proprio suo movimento. In fatti che potrebbe accogliere la mente dell'uomo quando a ciò si opponesse la Ragione? Il rifiuto della mente non è egli la protesta della Ragione?

Laonde mi sembra stranissima cosa che vi sieno degli uomini i quali vogliano sottoporre la Ragione, dono massimo di Dio, luce veramente divina, ad una material congiunzione di morte lettere state forse alterate dalla umana malvagità, e che non s'innalzi una voce ad esclamare quanto sia cosa turpe e scellerata il parlare indegnamente dell'intelletto umano, vero Singrafo del Verbo di Dio, ed il dichiararlo corrotto, cieco, e contaminato; mentre d'altra parte proclamano costoro esser misfatto il non adorare idolatricamente le nude lettere, nelle quali credono stare rinchiusa ogni espressione del verbo divino. Reputano quelle disviate menti esser prova di pietà il non confidare nella Ragione e nel proprio giudizio, ed essere al contrario segno di empietà il dubitare della fede di coloro che ci han trasmesso le sacre carte; le quali opinioni dimostrano non pietà, ma mera insensatezza. Ma donde nascono quelle sollecitudini e quei timori? Non possono adunque la Religione e la fede esser difese, se non coll'abolire ogni dottrina, e col porre in bando la Ragione? Prova una siffatta credenza ch'essi temono la Scrittura, ma non in essa confidano. Pertanto nulla vi ha di più falso di quelle sentenze che fanno servilmente sottostare o la Religione alla Ragione, o questa a quella, stimando che non possano occupare amendue la propria provincia in

modo concorde e pacifico; ma avremo ben tosto a trattare ampiamente cotal argomento. Al presente mi cade meglio in acconcio di pormi a disaminare la Regola proposta da quel Rabbino.

Egli vuole, come si è veduto, che tutte le asserzioni affermative o negative della Scrittura sieno tenute per vere, ed onninamente consentite; e di più egli afferma che i detti della Scrittura chiaramente espressi nelle varie parti di essa non offrono alcuna contraddizione. Può ognuno giudicar facilmente quanto sieno inconsiderate cotali proposizioni. Imperocchè senza insistere sulla diversità di quei libri, sulla distanza dei tempi ove furono scritti, sulla differente disposizione dei popoli, e sul vario ingegno degli autori, cose da lui non avvertite, nè volere rigettar di botto le sue sentenze col mostrare proceder desse dal proprio arbitrio di quel Rabbino, senza ch'egli le abbia appoggiate nè alla Ragione, nè alla Scrittura, le quali nulla propongono di simigliante, mi contenterò di dire ch'egli avrebbe dovuto mostrare con replicati esempi quei luoghi che vengono a contraddire in modo indiretto le altre parti della Scrittura, e dei quali, a sua sentenza, riuscirebbe facile l'intendimento per l'introduzione di una interpretazione metaforica fondata sopra una qualche particolarità della lingua, e del testo controversato; ricordando finalmente rimanergli a provare che la Scrittura sia pervenuta alle nostre mani senza la menoma alterazione.

Ma esaminiamo la questione ordinatamente. Dimando, riguardo al primo punto: siamo noi tenuti di accettare per vere tutte le proposizioni affermative o negative della Scrittura, a dispetto di ogni opposizione e protesta della ragione? Forse ci sarà risposto non esservi nella Scrittura cosa alcuna che ripugni alla ragione. Insisterò pertanto, mostrando ch'ella afferma e professa essere Iddio geloso (come lo dimostrano il Decalogo istesso, l'Esodo

c. IX 14, il Deuteronomio IV 24, e parecchi altri luoghi). Una simile proposizione ripugna certamente alla ragione; e nondimeno mi sarà forza di accettarla per vera. Di più rinvenendosi nella Scrittura alcuni luoghi i quali esprimessero che Iddio non è geloso, essi dovrebbero necessariamente ricevere una interpretazione metaforica che tramutandone il senso, confermasse la gelosia divina. La Scrittura dice eziandio in forma chiara e precisa essere Iddio sceso sul monte Sinai (Esodo XIX 20), e gli attribuisce più volte il movimento locale e senza mentovare in verun luogo l'immobilità della Persona divina; ciò basterà ad obbligarci ad una simile credenza; mentre quel luogo ove Salomone professa (1. Re VIII, 27) Iddio non essere compreso in un qualsiasi luogo (le quali parole tuttochè non esprimano l'immobilità di Dio, questa ne viene naturalmente dedotta), dovrà non pertanto interpretarsi in modo da non togliere in Dio il movimento locale. Similmente dovremo credere che sieno i Cieli l'abitacolo ed il soglio di Dio, per esser ciò espressamente affermato dalla Scrittura. La qual necessaria credenza si estenderebbe egualmente alle tante cose dette per conformarsi alle opinioni dei Profeti ed a quelle del volgo, e di cui non la Scrittura, ma la Filosofia e la ragione, ci dimostrano la falsità; e queste inaccettabili sentenze avrebbersi nondimeno per incontrastate verità, poichè, secondo la dottrina del riferito autore, non ispetta in verun modo alla ragione di deliberarne. Oltre a ciò egli falsamente si appone nell'affermare che i luoghi della Scrittura si contraddicono soltanto in modo deduttivo ed indiretto, e non mai in forma diretta ed espressa. Imperocchè Moisè afferma direttamente *essere Dio un fuoco* (Deut. IV, 24); e nega d'altra parte in forma non meno diretta avere Iddio veruna simiglianza colle cose visibili (Deut. IV, 12); pure se altri opponesse che questa ultima proposizione non nega direttamente, ma solo in via indiretta

e discorsiva, *che Dio è un fuoco*, e perciò potersene aggiustare il senso in modo da non contraddire la prima asserzione, gli concederemo essere Dio un fuoco, o piuttosto, per non mostrarci partecipi del suo deliramento, proponiamo un nuovo esempio: Samuele nega direttamente che Iddio si ripenta di una sua risoluzione (1. Sam. XV, 29), e Geremia afferma al contrario che Iddio receda talvolta dal bene e dal male da lui decretato (Ger. XVIII, 8, 1), ma che? non sono tra loro direttamente opposte le due proposizioni? quale delle sentenze dei due Profeti avremo ad interpetrare metaforicamente? Sono amendue universali le proposizioni, ed entrambe reciprocamente si distruggono, affermando l'una ciò ch'è negato direttamente dall'altra. Quindi in forza di quella regola dovremmo tenere una sentenza per vera, ed insieme rigettarla per falsa. E che importa altresì che un qualche luogo si opponga ad un altro non direttamente, ma solo per logica incidenza, quando la conseguenza chiaramente si produce, ed il senso del passo da interpretarsi non comporta niuna metaforica spiegazione, come ne abbiamo moltissimi gli esempii nella Scrittura? Vedasi a tal riguardo il nostro Capo II, (dove abbiamo mostrato aver avuto i Profeti opinioni diverse e contrarie), nonchè le tante opposizioni dei racconti cui abbiamo avvertite (ai Cap. IX, e X).

Non mi è d'uopo diffondermi in nuovi discorsi nè produrre altre allegazioni, bastando le addotte ragioni a mostrare le assurde conseguenze che derivano dalla sentenza e dalla regola proposta dal nostro Rabbino, nonchè la falsità intrinseca di esse, e la precipitazione del loro autore.

Abbiamo adunque confutato tanto questa dottrina, quanto quella tutta opposta di Maimonide, fermamente conchiudendo non dovere nè la Teologia servire alla Ragione, nè la Ragione alla Teologia, *ma rimanere ciascuna nel libero possesso della propria provincia*, spettando alla Ragione il regno della verità e della sapienza, alla Teologia quello del-

l'obbedienza e della pietà. Imperocchè, come lo abbiamo mostrato, da una parte non giunge la potenza della ragione a determinare come possano gli uomini farsi beati per la sola obbedienza, senza l'adequata intelligenza delle cose; e dall'altra la Teologia non consiglia nè comanda nessuna cosa fuorchè l'obbedienza, e nulla vuole o può imprendere contro la Ragione. Determina la Teologia i dogmi della fede (come si è veduto al Capo precedente) in quella guisa che basti a promuovere l'obbedienza; ma il diritto di stabilire in modo preciso come debbano intendersi quei dogmi al rispetto della intrinseca loro verità è da essa lasciato alla Ragione, luce vera ed effettiva della mente, senza la quale questa non percepisce che finzioni e sogni.

E qui per *Teologia* intendo precisamente la Rivelazione, in quanto ella addita lo scopo medesimo, al quale mira anche la Scrittura (vale a dire la ragione e la guisa della obbedienza, ossia i dogmi della vera pietà e della fede), cioè l'ottenimento dello Spirito di Dio nella vera e reale sua appellazione, e non rinchiuso in un dato numero di libri. (vedasi a tal proposito il nostro Cap. XII). E la Teologia ricevuta in tal senso, quando venga riconosciuto che i suoi precetti, cioè le regole della vita umana, si conformano alla Ragione, e che il suo finale intento non ripugna in verun modo alle nostre razionali condizioni, ella dovrà essere riconosciuta dovunque per dottrina universale.

In quanto alla Scrittura genericamente considerata abbiamo dimostrato al Cap. VII dovere determinarsene il senso dalla sua Storia, cioè dalla metodica investigazione dei suoi proprii elementi, e non dalla Storia universale della Natura, la quale è il fondamento della sola Filosofia; e quando ottenuto il vero senso della Scrittura, troviamo in essa alcune cose inaccettabili dalla Ragione ciò non deve esserci d'inciampo. Imperocchè sappiamo di certa scienza che le cose di tal fatta che si rinvengono nella Scrittura, cioè quelle

cui gli uomini possono ignorare senza pregiudicare ai loro sentimenti di carità, non ispettano in nulla alla Teologia, cioè al verbo di Dio, e che al loro riguardo può ciascuno opinare a suo grado senza incorrere in colpa veruna. Conchiudiamo adunque assolutamente che non dobbiamo nè piegare i testi della Scrittura alle esigenze della ragione, nè far condiscender la ragione a tutti i sentimenti della Scrittura.

Ma non valendo la ragione a dimostrare la verità o la falsità del principio fondamentale della Teologia, il quale consiste nel considerare l'obbedienza qual necessaria condizione dell'ottenimento della salute, altri potrebbe opporsi alla nostra sentenza, col chiederci perchè sia da noi nondimeno accettato quel principio? S'egli viene ricevuto da noi ciecamente e senza verun concorso della ragione, sarà dunque stolta e sconsigliata la prescelta sentenza. Se al contrario affermiamo potere quel fondamentale principio dimostrarsi razionalmente, sarà la Teologia una parte della Filosofia, nè potrà esserne disgiunta.

A ciò rispondo coll'asserire assolutamente che *il dogma fondamentale della Teologia non è dimostrabile pel lume naturale*, e che niuno giunse a produrne la razionale dimostrazione. Riesce adunque necessaria l'introduzione di un altro cognitivo elemento, quello cioè della *rivelazione;* ciò non escludendo però l'intervento del giudizio, il quale ci conduce ad abbracciare con certezza morale la rivelata verità. Dico con *certezza morale*, perchè non siamo autorizzati a richiedere in un tale argomento un genere di certezza superiore a quella avuta dai Profeti, che ottennero le originarie rivelazioni: certezza meramente morale, come lo abbiam veduto al Capo II del presente Trattato. Laonde si distolgono affatto dalla via del vero coloro che vogliono provare per matematiche dimostrazioni l'autorità della Scrittura. È dessa una emanazione dell'au-

torità dei Profeti, e tutta ne dipende; nè possiamo, per conseguenza, esigere argomenti più validi di quelli cui usavano i profeti per persuadere al popolo la loro autorità; perciò non può a quel riguardo fondarsi la nostra certezza sopra una base diversa da quella sopra la quale stabilivano i profeti la loro certezza e la loro autorità. Imperocchè abbiamo mostrato consistere tutta la certezza dei Profeti in tre cose:

I. Nella distinta e vivida loro imaginazione.

II. Nel segno.

III. In fine, e principalmente, nella inclinazione del loro animo all'equo ed al buono.

Non si fondavano i profeti sovr' altre ragioni, nè per altre hanno dimostrato la loro autorità ed al popolo a cui di viva voce favellavano, ed ai posteri a cui giunsero i loro scritti. Quanto alla prima delle riferite condizioni, cioè alla vivezza della loro imaginativa percezione, niuno poteva esserne conscio tranne i profeti medesimi, che se ne sentivano infervorati; perciò tutta la nostra certezza rispetto alla rivelazione non può, nè deve fondarsi se non sopra gli altri due punti, vale a dire sul *Segno*, e sulla *Dottrina*. E ciò venne insegnato espressamente anche da Moisè, il quale, al Cap. XVIII del Deuteronomio, comanda al popolo di obbedire al Profeta che avrà dato in nome di Dio un segno verace, e di trarre a morte chi, anche a nome di Dio, usasse di un segno falso per confermare le sue predizioni, intimando dovere esser egualmente punito di morte chi volesse distogliere il popolo dalla vera religione, ancorchè avesse confermato con segni e con portenti la sua autorità (vedasi a tal proposito il Cap. XIII del Deuteronomio). Riconoscevasi adunqne la verità della profezia dai due congiunti caratteri della dottrina e del miracolo. A tal patto vuole Moisè che venga riconosciuta senza tema d'inganno l'autorità del Profeta, dichiarando men-

daci e meritevoli di capital supplizio coloro che avessero anche a nome di Dio prodotto falsamente un segno miracoloso, e coloro eziandio che avessero predicato false Deità, ancorchè producessero veri miracoli. Perciò a quella norma medesima dobbiamo ragguagliare la nostra credenza riguardo alla Scrittura ed ai profeti; cioè alla considerazione del carattere della dottrina, e dei segni che l'hanno confermata. Imperocchè quando vediamo raccomandate sopra ogni cosa dai profeti la Carità e la Giustizia, ed essi mai da quella mira discostarsi, ci è forza conchiudere che con piena sincerità di animo e senza verun intento malvagio abbiano professato essere l'obbedienza e la fede le condizioni necessarie ad ottenere la vera beatitudine; e sapendo altresì aver essi convalidato con segni confermativi la insegnata dottrina, siamo condotti a persuaderci che le loro profezie non esprimessero nè arbitrarii concetti, nè delire immaginazioni. E siamo vieppiù confermati nella nostra sentenza considerando che i loro precetti morali concordano pienamente colla ragione; laonde possiamo fondatamente affermare che il verbo di Dio espresso dai profeti corrisponde intieramente a quel verbo divino di cui udiamo risuonare la voce nel nostro animo. Le quali verità ottengono il nostro assentimento per una certezza eguale a quella avuta dai Giudei che la raccoglievano dalla viva voce dei profeti. Imperocchè abbiamo mostrato dianzi (al fine del Cap. XII) esserci pervenuta incorrotta la Scrittura in ordine alla dottrina, come eziandio rispetto alla somma delle istoriche tradizioni. E perciò benchè il fondamento universale della Teologia e della Scrittura non possa dimostrarsi per matematica argomentazione, non pertanto è sano ed al tutto legittimo il giudizio pel quale veniamo ad aderirgli. Avvegnachè è vera prova d'insipienza il rifiutarsi, per non averne la matematica dimostrazione, ad abbracciare quelle credenze

confermate dalle tante testimonianze dei profeti, le quali porgendo un sì efficace sollievo alle menti incapaci d'innalzarsi alle razionali considerazioni, tornano a tanto vantaggio della Repubblica, ed a cui possiamo acconsentire senza verun danno nè pericolo. Ma quelle massime direttive, conforme alle quali viene ordinata sapientemente la vita, vengono forse da noi accettate in seguito di ragionamenti discorsivi d'indubitata certezza? non rimane incerta ed azzardosa la maggior parte delle pratiche nostre operazioni?

Credono taluni essere opposte ed inconciliabili la Fede e la Filosofia, stimando dover entrambe disputarsi di continuo i lor reciproci limiti, ed esser necessario di ripudiare l'una o l'altra di esse; e riconosco che non senza una qualche ragione abbia qualcuno di essi tentato di appoggiare la Teologia a saldi fondamenti, facendo ogni sforzo per dimostrarla matematicamente. Imperocchè qual uomo non disperato ed insano vorrebbe porre in bando la ragione, negarne la certezza, ed avere in non cale ogni arte, ed ogni scienza? Non gli posso però intieramente discolpare quando gli vedo ricorrere al sussidio della ragione per subissarla, e adoperare razionali argomenti per dimostrare l'impotenza di ogni razionale considerazione. Quindi allorchè imprendono di dimostrare per matematici ragionamenti la verità e l'autorità della Teologia, e con ciò di spodestare la ragione ed il lume naturale, essi sottopongono di fatto la Teologia all'imperio della Ragione, mostrando non potere rifulgere la Teologia, se non pel chiarore ad essa comunicato dal lume naturale della Ragione. Ed allorchè battendo una via diversa dessi si vantano di obbedire onninamente all'impulso interno dello Spirito Santo, e di non valersi della ragione che per convincere gl'infedeli, non vuolsi aggiustare alcuna fede a quei loro detti; imperocchè egli è troppo facile di mostrare che favellano in tal guisa mossi da pas-

sione, o da vana gloria. Perchè consegue ad evidenza dalle considerazioni proposte al Capo precedente lo Spirito Santo manifestarsi solamente per le buone opere, le quali vengono nominate da S. Paolo (nell'Epist. ai Galati v, 22) *i frutti dello Spirito Santo;* nè desso in altro modo si dimostra se non in quell'acquiescenza dell'animo prodotta nella mente dalla coscienza delle buone azioni. Quanto alla verità ed alla certezza degli argomenti meramente speculativi, niuno Spirito ne porge testimonianza fuorchè la Ragione, a cui, come abbiam detto, appartiene esclusivamente il regno della Verità. Dunque falsamente si vanta chi pretende di avere oltre alla Ragione uno Spirito che lo accerti della verità; egli favella in tal guisa, o perchè gli affetti gli hanno ottenebrato il giudizio, o perchè, temendo d'incorrere la pubblica derisione col rimanere al di sotto nelle contese filosofiche, vuol prepararsi un rifugio all'ombra dei sacri altari. Ma ciò a nulla gli giova, perchè quale ara potrebbe proteggere chi offende la maestà della Ragione? E senza maggior insistenza bastano i prodotti ragionamenti a rintuzzare cotal presunzione.

Credo altresì di aver soddisfatto al mio proponimento col dimostrare *a qual ragione debbasi separare la Filosofia dalla Teologia, quali sieno i fondamenti particolari di ciascheduna di esse, e quale la loro reciproca indipendenza;* e col conchiudere che debbano entrambe occupare una propria provincia, la quale non possa essere dall'altra contrastata. Finalmente, ogni qual volta ne fu data l'occasione, vennero da me descritti gli assurdi, gl'incomodi, i danni, che provennero dall'aver gli uomini confuso stranamente quelle due facoltà, in luogo di distinguerle, e di accuratamente separarle.

Ma avanti di passare ad altro argomento, mi è d'uopo di qui rinnovare nel modo più espresso le mie precedenti

dichiarazioni rispetto alla utilità ed alla necessità della Sacra Scrittura, le quali sono da me riputate grandissime. Imperocchè *l'uomo non potendo percepire pel lume naturale che la semplice obbedienza è la via alla salute*[1], *la qual cognizione ci è data dalla rivelazione*, *e per una grazia particolare di Dio*, *e non possiamo ottenerla col mezzo del razionale discorso* ne viene per incontrastabil conseguenza avere la Scrittura recato ai mortali un grandissimo sollievo. Avvegnacchè può l' universalità degli uomini prestare ai suoi precetti un' assoluta obbedienza; mentre sono in numero ristrettissimo, a tutto il genere umano ragguagliati, coloro che acquistano l' abito della virtù sotto la guida della ragione, e perciò, senza il soccorso somministratoci dai monumenti della ispirazione religiosa, molto incerta apparrebbe l' universale salvezza.

---

[1] Ciò vale a dire che non la ragione ma la rivelazione c' insegna essere necessaria condizione della salvezza e della beatitudine l' accogliere i decreti divini qual Leggi e precetti obbligatorii, nè esserci perciò mestieri di concepirgli razionalmente quali eterne verità.

(*Nota di Spinoza*)

CAPO XVI.

DEL FONDAMENTO DEL CIVIL GOVERNO.

Abbiamo fin qui procurato di separare la Filosofia dalla Teologia, mostrando concedere questa a ciascuno la libertà del filosofare. Egli è oramai tempo *di ricercare fin dove in una società politica ben regolata estendasi la libertà delle sentenze, e quella di professarle.* Ad operare metodicamente la qual disamina, egli è d'uopo ricercare quali sieno i *fondamenti del civil governo*, incominciando *dal diritto naturale di ogni individuo*, avanti di considerare la Politica e la Religione.

Per *diritto ed istituto di natura* non intendo altra cosa se non le regole naturali imposte a ciascun individuo, per le quali concepiamo essere ognuno naturalmente determinato ad un dato modo di esistere e di operare. A ragion d'esempio, sono i pesci determinati dalla natura a nuotare, ed i maggiori di essi a cibarsi d i minori; quindi in virtù di un sommo natural diritto si valgono i pesci delle acque, ed i maggiori di essi si nutricano dei minori. Imperocchè egli è certo avere la Natura, assolutamente considerata, il diritto supremo di esercitare sovr'ogni cosa la sua potenza, cioè estendersi a tanto il diritto della natura a quanto giunge la sua potenza. La potenza della natura è la potenza istessa di Dio, il quale ha sopra l'università delle

cose il supremo diritto; ma non essendo altra cosa l'universal potenza della natura, se non la collettiva e simultanea potenza di tutti gl'individui, ne segue avere ogni individuo nei limiti della sua potenza un diritto supremo sopra ogni cosa, ossia estendersi il diritto di ciascheduno, quanto si estende la sua determinata potenza. Ed essendo legge suprema della natura che ciascuna cosa si sforzi di perseverare nel proprio stato, mirando all'esercizio delle proprie forze senza intendere a verun altro rispetto, ne consegue avere ogni individuo il diritto supremo di vivere e di operare nelle determinate condizioni che gli sono naturalmente prefisse. Non poniamo in ciò veruna differenza tra gli uomini e gli altri naturali individui, fra gli uomini dotati di ragione, e quelli che ne sono privi, tra i fatui e dementi, e quelli che sono provveduti di mente sana e giudiziosa. Ciò che per propria legge di sua natura viene operato da un qualsiasi individuo, è operato in virtù di un supremo diritto, perchè egli agisce secondo la determinazione della natura, nè può oltrepassarla. Perciò considerando gli uomini al rispetto delle loro condizioni naturali, vive secondo le leggi dell'appetito tanto colui ch'è ancora ignaro della ragione, cioè che non ha ancora l'abito della virtù, quanto quello che conduce la vita conforme alle leggi della ragione. Ciò vale a dire che, siccome il sapiente possiede l'assoluto diritto di conformare la vita alle leggi della ragione, parimente hanno l'ignorante ed il dissoluto il diritto di aspirare a quanto lor viene suggerito dal loro piacere, cioè di seguire le leggi dell'appetito. Il che ben si accorda alla dottrina di S. Paolo, il quale non riconosce verun peccato avanti la cognizione della legge, cioè finchè la vita degli uomini viene considerata qual sottoposta al solo imperio della natura.

Di tal maniera *il diritto naturale dell'uomo* non è determinato dalla sana ragione, ma dalle brame e dalla po-

tenza dell'individuo. Imperocchè non tutti gli uomini sono naturalmente determinati ad operare secondo le regole e le leggi della ragione, tutti al contrario nascendo in istato di assoluta ignoranza, e passando gran parte dell'età avanti che giungano a conoscere le vere condizioni della vita, e ad acquistare l'abito della virtù; non pertanto è lor d'uopo di vivere, e di provvedere alla meglio alla propria conservazione, col seguitare il solo impulso dell'appetito; non avendogli la Natura altramente provveduti, ed avendo ad essi dinegata l'attuale potenza di vivere alla norma della sana ragione, il richiedere in simili condizioni che vivano gli uomini conforme alle leggi razionali sarebbe quanto il volere che vivesse il gatto secondo le leggi della natura leonina. Perciò l'uomo, considerato al solo rispetto dell'imperio delle leggi della natura, trovasi investito del diritto naturale assoluto di appetere quanto egli stima essergli giovevole, sia allorchè guidasi conforme ai precetti della sana ragione, sia quando si abbandona all'impulso degli appetiti; potendo per ottenere il suo intento ricorrere a qualsiasi mezzo, alla forza ed all'inganno, come alle preghiere, ed in conseguenza tener per nemico chiunque voglia contrastare al conseguimento dei suoi piaceri.

È conseguenza delle precedenti considerazioni che *il diritto e l'istituto di Natura*, sotto il quale nascono tutti gli uomini e vive la massima parte di essi, proibisce quelle sole cose che non eccitano il desiderio dell'uomo, nè cadono sotto il suo potere; desso non opponendosi ai contrasti, agli odii, all'ira, alla frode, e ad ogni consiglio della cupidigia. Ciò non ha ad eccitar maraviglia; imperocchè non si ristringe la Natura alle leggi della ragione umana, le quali mirano unicamente alla vera utilità ed alla conservazione degli uomini, ma si allarga alle condizioni infinite dell'ordine eterno dell'universa natura, di cui è l'uomo una particella; ed al qual rispetto sono in

un modo preciso determinate le condizioni della vita e delle operazioni di tutte le particolari esistenze. Adunque quando stimiamo disacconci, disutili, o nocivi i naturali avvenimenti, proviene quel nostro giudizio dall'imperfetta cognizione da noi avutane, e dall'essere da noi in massima parte ignorati l'ordine e la connessione dell'universale Natura, nonchè dalla nostra propensione all'adeguare ogni cosa alle determinazioni della nostra ragione, senza considerare che le cose da essa ed al nostro riguardo giudicate nocive ed inopportune, non han punto un carattere malefico al rispetto dell'ordine e delle leggi della universal natura, ma lo han solamente a quello delle leggi particolari della natura umana.

Rimane tuttavia fuor di dubbio che riesca agli uomini giovevolissimo il vivere secondo le leggi e le prescrizioni della Ragione, le quali, come lo abbiam detto, mirano unicamente ad assicurare agli uomini quelle condizioni al ben vivere necessarie. Non vi è uomo che non brami di vivere, quando ciò far si possa, securamente e fuori di ogni temenza, ciò che non gli può avvenire allorchè ciascuno ha licenza di fare ogni suo piacere, e dove la ragione non ottiene maggior diritto che gl'impulsi dell'odio e dell'ira. Imperocchè non vi ha alcuno che non tragga angosciosa la vita in mezzo alle inimicizie, agli odii, ai contrasti ed alle frodi, e quindi non procuri al meglio che possa di liberarsi da mali tanto intollerabili. Venendo, d'altra parte, a considerare quanto sia miserabile la vita degli uomini (come si è veduto al Capo v) quando essi non si porgono un vicendevole aiuto, e non seguitano la guida della ragione, appare chiarissimamente esser dessi stati condotti per necessario impulso a congiungere i loro voleri, affine di ottenere quei mezzi che meglio gli conducessero ad un vivere sicuro e comodo, e perciò risolvessero di accomunare i diritti posseduti naturalmente da ogni indivi-

duo, di tal maniera che, cessando le operazioni di esser determinate dalla potenza e dall'appetito di ciascheduno, venissero governate dalla volontà e dalla collegata potenza dell' universalità.

Ma vani sarebbero riusciti i loro sforzi, se avessero continuato a seguitare l'impulso delle loro appetenze, le leggi della concupiscenza traendo ciascuno diversamente ad un suo fine particolare; quindi dovettero fermissimamente statuire e promettere di ubbidire alla ragione (la cui autorità niuno ardisce di apertamente ripudiare, se non vuol esser tenuto per dissennato), onde alla norma dei suoi decreti governare tutte le operazioni, infrenare l'appetito quando i suoi trascorsi si rivolgessero all' altrui danno, ed imporre ad ognuno il dovere di non fare ad altri ciò che non vorrebbe fatto a sè stesso, nonchè di difendere l'altrui diritto quanto il suo proprio.

Vuolsi considerare al presente *quali debbano essere le condizioni di un simile accordo, perchè possa mantenersi con inconcussa validità.* È legge universale dell'umana natura che l'uomo ricusi di abbandonare un vantaggio, o di sopportare un qualche danno, se non per ottenere un maggior bene, o schivare un più grave incomodo; ciò vale a dire ch'egli elegge mai sempre ciò ch'è da lui stimato tra due beni il maggiore, e tra due mali il minore. Dico espressamente che l'uomo elegge il partito da lui stimato migliore, ma non punto che desso venga necessariamente a corrispondere alla fattane estimazione. Ed è cotal legge infissa si *fermamente* nell' animo degli uomini, che deve essere annoverata tra le verità eterne universalmente assentite. Dalle quali considerazioni naturalmente consegue, che nessuno può promettere di buona fede e senza dolo [1] di recedere dal diritto ch'egli possiede

[1] Nello stato di civile società, dove il *male* ed il *bene* sono determinati giuridicamente e per tutti, viene a ragione distinto il *dolo*

sopra tutte le cose, e di stare assolutamente alle pattuite promesse, se non per tema di un male più grave, o per speranza di un bene maggiore.

Ed a meglio far intendere il mio pensiero, supponiamo che mi costringa un ladrone a promettergli di rilasciargli a sua richiesta i miei averi. Essendo, come l'ho mostrato, il mio natural diritto determinato dai soli limiti della mia potenza, egli è certo che se potrò liberarmi coll'inganno da quel ladrone, promettendogli di acconsentire ad ogni sua dimanda, mi è lecito in forza del mio diritto di sottrarmi alla sua violenza con un'artifiziosa promessa. Ovvero poniamo che dopo aver promesso sinceramente a qualcuno di astenermi pel corso di venti giorni da qualsiasi cibo ed alimento, io mi accorga quanto fosse pazza la promessa, e quanto pericoloso l'eseguimento di essa, essendo mio naturale diritto di eleggere tra due mali il minore, potrò, sovr'esso fondandomi, rompere la fede di quel patto ed aver per non dette le promissive parole.

La qual mutazione è a me lecita, in qualunque modo io mi dimostri l'invalidità della promessa, sia per formale e ragionato giudizio, sia per probabile opinione; e che che valgano quelle ragioni, rimarrà pur vero ch'io temo un male gravissimo, e perciò vuole la legge stabilita dalla Natura ch'io lo sfugga a tutto costo.

Conchiudiamo adunque trarre la pattuita promessa ogni sua forza dalla utilità che ne consegue, tolta la quale svanisce il patto, e distruggesi ogni sua efficacia. Laonde

in *buono* ed in *malo*. Ma nello stato di natura, dove è ciascuno giudice di sè medesimo, e possiede il sovrano diritto di prescriversi le leggi, d'interpretarle ed eziandio di abrogarle quando egli giudica che ciò torna al proprio vantaggio, non si può concepire che possa l'uomo operare con *mal dolo*, cioè fraudolentemente.

(*Nota marginale.*)

è pazza cosa il richiedere ad altri una fede eterna, senza assicurare i mezzi onde per la rottura del patto venga l'infrangitore ad incorrere un danno maggiore; e questa considerazione vuole essere tenuta in gran conto nella costituzione delle Società politiche. Ora se tutti gli uomini potessero condursi alla sola guida della ragione, e conoscere quanta sia l'utilità e la necessità del civile Governo, niuno vi avrebbe che non detestasse ogni fraudolento consiglio, ma tutti con somma fede e per la brama di conseguire il maggior dei beni, cioè la conservazione della Repubblica, starebbero fermi alle pattuite obbligazioni, e manterebbero intatta sopra ogni cosa la fede, fondamento e presidio del viver civile. Ma rade volte avviene che seguano gli uomini la guida della ragione, e ciascuno, tratto dal proprio piacere, si lascia per lo più ingombrare la mente dall'avarizia, dall'ambizione, dall'invidia, dall'ira e da ogni altra passione, in guisa da non dare alcun luogo alla ragione. Laonde per quanto gli uomini promettano e pattuiscano con ogni sembianza di sincerità di mantenere la fede promessa, nessuno può tuttavia essere assicurato della fede altrui, quando non vi si aggiunga l'efficacia di una forza coercitiva esteriore; avvegnachè per legge di natura l'uomo inclina a sottrarsi al peso delle convenzioni pattuite, quando non lo trattenga la speranza di un maggior vantaggio, o la temenza di un più grave discapito. Ma avendo i nostri discorsi dimostrato il naturale diritto essere in ogni uomo determinato dalla sua potenza, ne consegue che quando alcuno, di buon grado o per forza, ha trasportato in altrui la propria potenza, gli lascia necessariamente ad un tempo medesimo una egual parte del proprio diritto; perciò la pubblica Podestà che raccoglie ogni potenza e per essa ogni diritto particolare, trovasi investita del diritto di governare sovranamente ogni cosa, ed è insieme provveduta di una

potenza bastevole a raffrenare ogni eccesso, tanto per la forza presente, quanto per la tema in tutti potentissima dei sovrastanti castighi. E si manterrà quel diritto finchè durerà la potenza di porre ad esecuzione i deliberati voleri; in altra condizione sarebbe precaria l'autorità, perchè chiunque si trovasse provveduto di una forza superiore non obbedirebbe se non di proprio consentimento.

Adunque a cotal ragione può costituirsi la civil Società senza contraddire in nulla alle intrinseche condizioni del diritto naturale, e mantenendo fedelmente e durevolmente il patto convenuto; avvegnachè trasfondendo ciascuno ogni propria potenza nella civil Società, questa si troverà per ciò posseditrice del diritto naturale di tutti, cioè della Podestà sovrana, a cui tutti saranno tenuti di obbedire o di buono e libero animo, o per timore degli estremi supplizii. E quel consorziale diritto prende il nome di *democrazia*, la quale vien definita: l'universal concorso dei cittadini, che collegialmente riunito possiede il diritto supremo di governare tutte le cose a cui giunge la sua effettiva potenza. Da ciò consegue non trovarsi la sovrana Podestà da niuna legge impedita, e tutti esser verso lei tenuti ad assoluta obbedienza; imperocchè l'universale ed assoluta obbedienza fu pattuita, in modo espresso o tacito, per la rinunzia e la traslazione di ogni effettiva potenza di difensione, cioè di ogni particolare diritto. Che se avessero voluto gl'individui ritenere una qualche parte del loro diritto, avrebbero dovuto provvedere ad un tempo ai mezzi di assicurarne la difesa; ma ciò non essendo avvenuto, nè ciò potendosi effettuare senza dividere, ed anzi distruggere la Podestà, ne risultò per tutti la piena sommissione all'arbitrio di essa. La qual sommissione essendosi prodotta, come lo abbiamo mostrato, in un modo assoluto sotto il simultaneo impulso della ragione e della necessità, ne consegue che, a meno di dichiararsi inimici

del pubblico governo, e di ribellarsi alla Ragione, la quale c'impone l'obbligo di difenderne a tutta forza l'autorità, siamo tenuti di eseguire ogni anche assurdissimo comando della Podestà; e quella assoluta obbedienza viene altresì consigliata dalla ragione, per voler dessa che tra due mali venga eletto il minore. A ciò vuolsi aggiungere che potevano gli uomini affrontar facilmente il pericolo di assoggettarsi assolutamente a quell'arbitraria autorità, perchè, come lo abbiam veduto, non perdura nelle Podestà il diritto di comandare a lor posta, se non fintanto che mantengasi nelle loro mani l'effettiva potenza, la quale venendo meno, sparisce ad un tratto il dominiale diritto, tosto giungendo l'imperio alle mani di una persona, o di parecchie che l'hanno acquistato e lo possono ritenere. Perciò raramente succede che le Podestà sovrane comandino cose di manifesta assurdità, perchè ad ottenere la propria sicurezza, ed a conservar la balía, deve esser lor principale intento di provvedere al comun vantaggio, e di reggere i popoli conforme ai consigli della Ragione, avvegnachè, come lo dice Seneca: « niuno ha mantenuto lungamente i violenti comandi. » Senzachè poco han da temersi in un democratico governo le assurde risoluzioni. Imperocchè ella è cosa quasi impossibile che in una numerosa adunanza convenga la pluralità nell'accogliere un partito assurdo, e finalmente a ciò si oppongono ed il fondamental principio, ed il finale intento del governo democratico, il quale tutto si fonda sull'assiduo volere d'infrenare gli assurdi impulsi dell'appetito, e di contenere gli uomini, per quanto ciò far si possa, nei limiti della ragione, affinchè vivano in modo concorde e pacifico; tolto il quale essenzial principio, base di ogni umano consorzio, precipiterebbe di subito tutto il civile edifizio.

Spetta alla suprema Podestà l'introdurre gli utili provvedimenti, rimanendo ai sudditi l'obbligo di eseguirne i

decreti, e di non riconoscere altre leggi fuorchè quelle che da essa procedono. Ma forse stimerà qualcuno che la proposta dottrina riduca i sudditi ad uno stato di servitù; e ciò per essere da alcuni riputato *servo* chiunque agisce per l'altrui comando, e *libero* chi opera per propria deliberazione; ma ciò non è assolutamente vero, perchè quegli è realmente *servo*, che, tratto dal proprio piacere, non può nè discernere nè operare ciò che gli è veramente vantaggioso, e solo è *libero* chi vive alla sola guida della Ragione. L'azione eseguita in forza dell'altrui comando, cioè l'obbedienza, toglie di qualche maniera la libertà, ma non produce per sè stessa la servitù, il cui carattere vien determinato unicamente dall'oggetto e dalla determinazione dell'azione eseguita. È *servo* l'agente, e gli riesce disutile la propria operazione, quando il risultamento di essa non torna a suo vantaggio, ma riesce al pro del solo imperante. Però in quella natura del civil governo, ov'è legge suprema non il proprio interesse dell'imperante, ma la comune salvezza del popolo, chi obbedisce alla Podestà non è un *servo* a sè stesso disutile, ma un *suddito*. Ed è massimamente libera quella Repubblica, le cui leggi sono fondate sulla sana ragione, potendo ciascuno, purchè lo voglia, esser *libero* [1], cioè vivere virtuosamente condotto dalla sola ragione. Così non sono servi i figliuoli, benchè tenuti di obbedire ai

[1] Può l'uomo esser libero sotto a qualsivoglia politico reggimento. Imperocchè egli è tanto più libero, quanto più si conforma ai precetti della ragione. Checchè ne dica Obbesio, la ragione consiglia onninamente la pace; nè può questa ottenersi se non rimangono inviolate le leggi comuni della repubblica. Adunque più l'uomo si dimostra obbediente ai cenni della ragione, cioè più egli è libero, più saranno da lui fermamente conservate le pubbliche leggi, e più sarà pronto ad eseguire i comandi della Podestà a cui egli è suddito.

(*Nota marginale di Spinoza.*)

comandi paterni, perchè quei comandi mirano massimamente al loro proprio vantaggio. Adunque vuolsi riconoscere una gran differenza tra le condizioni del *servo*, del *figlio* e del *suddito*. Perciò, proponendone la diffinizione, diremo esser *servo* chi è obbligato ad obbedire agli altrui comandi quando si rivolgono alla sola utilità dell'imperante; esser *figlio* chi opera a suo proprio vantaggio allorchè obbedisce al comando del padre; e finalmente essere *suddito* colui, a cui prescrive la Sovrana Podestà le operazioni che tornano alla comune utilità, e con ciò anche al suo particolare profitto.

Credo di avere pei precedenti discorsi chiaramente dimostrati i principii fondamentali del governo democratico, del quale mi piacque ragionare piuttosto che di ogni altra forma politica, per esser egli, a mia sentenza, il più naturale, e quello che più si avvicina alla libertà concessa all'uomo dalla Natura. Imperocchè in esso niuno trasferisce ad altri il suo natural diritto in guisa da impedire a tal rispetto ogni succedevol consiglio, ma lo riversa nella pluralità dei membri della società di cui egli è parte; dove tutti rimangono eguali, come lo erano dapprima nella loro naturale parità. Quindi ho voluto ragionare ex professo di quella forma politica, che meglio conveniva coll'intento cui mi sono proposto, di mostrare quanto nei civili governi sia utile la libertà. Tralascierò adunque al presente di considerare i fondamenti delle altre forme di governo, non essendoci d'uopo altresì per conoscere il carattere e le condizioni dei loro diritti di rintracciarne le origini recenti o remote, ciò facilmente deducendosi dai precedenti discorsi. Imperocchè qualunque sia la forma onde venga rappresentata la pubblica Podestà, sia questa ristretta in un solo od in parecchi, od allargata all'universale, egli è certo che ad essa appartiene il supremo diritto d'imperare a sua voglia; ed in oltre che chiunque,

o per ispontanea risoluzione, o per forza, ha riversato in altrui la potenza di provvedere alla sua difensione, rinunziò di fatto in favore di esso al suo diritto naturale, risolvendo di prestargli assoluta obbedienza; ed egli è tenuto a questa obbedienza finchè dura nel Monarca, negli Ottimati o nel Popolo la potenza di assicurare l'esercizio del diritto ad essi trasportato. Nè abbiamo mestieri di aggiungere in proposito altre considerazioni.

Dimostrati di tal maniera i fondamenti e la giuridica condizione della Podestà, riuscirà facil cosa il determinare quali sieno nella Società politica i caratteri del gius civile privato, dell'ingiuria, della giustizia, e dell'ingiustizia; e di più che abbiasi ad intendere per confederato, per inimico, e finalmente in cosa consista il delitto di lesa maestà. Per *gius civile privato* vuolsi intendere la libertà posseduta da ogni individuo di rimanere nel proprio stato e nelle condizioni determinate dagli editti della Sovrana Podestà, alla quale compete altresì l'autorità di assicurare e difendere quella libertà. Imperocchè, cessato nell'individuo il diritto (strettamente limitato dalla sua potenza) di vivere al proprio libito, ed avendo ognuno trasferito ad altri la sua libertà e con essa la potenza di provvedere alla propria difesa, ciascuno è ormai tenuto di vivere giusta la direzione della pubblica Podestà, e di affidare alla sola di lei protezione ogni sua difesa. È *ingiuria* il danno sofferto da un cittadino, o suddito, contrariamente alle legali disposizioni, ossia all'editto della Podestà sovrana. Non si può concepire l'ingiuria fuori della civile Società; nè ella può tampoco aver luogo verso i sudditi da parte della Podestà, il cui legal potere si estende ad ogni cosa. Adunque non si produce l'Ingiuria se non tra i sudditi giuridicamente obbligati di astenersi da qualsiasi reciproca offensione. È *la Giustizia* il costante volere di attribuire ad ognuno quanto

giuridicamente gli spetta. Consiste *l'Ingiustizia* nel togliere altrui sotto giuridica apparenza quanto gli appartiene secondo la vera interpretazione della legge. La Giustizia e l'Ingiustizia ricevono anche il nome di *Equità*, e d'*Iniquità*, significando che, coloro i quali sono preposti a diffinire le liti, non debbono aver riguardo alla qualità delle persone, ma sono tenuti di averle tutte per eguali, difendendo egualmente il diritto di qualsivoglia persona, senza invidiare al ricco, nè disprezzare il povero. Sono *confederati* gli uomini di due politiche società, i quali, a fine di scansare i pericoli della guerra o di procurare un qualsiasi comun vantaggio, pattuiscono di astenersi dalle offese, e di porgersi al contrario, quando ne occorresse la necessità, un vicendevole ajuto, conservando ciascuno il proprio dominio. Durerà la validità di quel contratto finchè ne sussisterà il fondamento, cioè finchè durerà il pericolo, od il vantaggio; perchè niuno pattuisce e mantiene i consentiti accordi se non finchè vive la speranza del proposto bene, o la tema del preveduto male; il qual fondamento venendo a togliersi, cessa con esso la virtù del patto, siccome lo dimostra soprabbondantemente l'esperienza. Imperochè quantunque abbiano due Potenze indipendenti pattuito di astenersi da ogni reciproca offensione, desse ognora intente ad ogni passo del confederato, pongono ogni lor cura ad impedire ch' egli si procacci alcun particolar vantaggio, non confidando negli accordi pattuiti se non finchè rimanga loro evidente la comunità degl' interessi; altrimenti ad esse sempre si affaccia, e non a torto, la possibilità dell' inganno e del tradimento. Ed in fatti, chi mai, se non lo stolto, che ignora le intrinseche condizioni delle sovrane Podestà, confiderà nelle promesse di chi ha la potenza ed il pieno diritto di operare a suo senno, ed a cui è stretto dovere di reputare legge suprema la salvezza e l'accrescimento del proprio

dominio? Otre a ciò, anche considerando l'argomento al rispetto della pietà e della religione, vedremo che non può un sovrano senza incorrere in colpa gravissima mantenere quelle promesse che tornerebbero in grande discapito della propria potenza. E non potrebbe osservare quelle promesse che tornassero a danno del suo dominio, senza violare la fede data ai suoi sudditi, e confermata le più volte con solenni e santissimi giuramenti.

È *inimico* colui che vive fuori delle condizioni della Repubblica, e si rifiuta a riconoscerne le leggi, sia in qualità di *suddito*, sia in quella di *confederato*. Non l'odio, ma la condizione giuridica, costituisce *l'inimicizia;* ed il diritto della comunità cittadina verso chiunque ricusa di pattuire seco lei in un qualsiasi modo le condizioni del vincendevol commercio, è al tutto identico a quello ch'è da lei posseduto verso chiunque le reca nocumento: e perciò può essa costringerlo a riconoscerne le leggi col carattere o di confederato o di suddito.

Venendo finalmente alla definizione del delitto di *lesa maestà*, esso non può commettersi senonchè dai sudditi o cittadini, i quali per patto, tacitamente od espressamente consentito, hanno trasfuso ogni loro diritto nella Società politica di cui fanno parte; e viene incolpato il suddito di quel delitto quando ha tentato di distruggere il diritto della pubblica Podestà, o di trasferirlo ad altri. Dico *quando egli ha tentato*, imperocchè se la condanna non avvenisse che dopo la commissione del fatto, per lo più giungerebbe troppo tardi la pubblica azione, quando, riuscito il colpo, sarebbe in altre mani la Signoria. Finalmente affermo in senso assoluto esser colpevole di lesa maestà chi, *a qualsiasi ragione*, attenta di distruggere il diritto della pubblica Podestà, senza veruna distinzione rispetto al fine propostosi dal ribelle, se dannoso, od anche se manifestamente giovevole alla Repubblica.

Imperocchè qualunque sia la cagione che abbia mosso il ribelle, egli ha offeso la pubblica Maestà, ed è incorso in giusta condanna. Cotale severità viene ricevuta universalmente qual giustamente meritata nei casi di militare disubbidienza, avvegnachè chiunque lascia il posto confidatogli, ed assalta l'inimico senza l'ordine del Capitano, quantunque sia ben consigliata l'impresa, e venga sconfitto l'inimico, ha non pertanto coll'operare di proprio giudizio, violato il diritto del Capitano, ed il prestato giuramento. Pertanto non a tutti dimostrasi con egual chiarezza estendersi ai cittadini non meno che ai militi il dovere della subordinazione, ed essere identico il principio della comune obbedienza. Imperocchè dovendo la Repubblica esser diretta pel solo consiglio della sovrana Podestà, a cui spetta di provvedere al buon governo delle pubbliche faccende, hanno a tal fine pattuito i cittadini di attribuire alla sola autorità di essa ogni imperatorio diritto; perciò se qualcuno di proprio arbitrio e senza la saputa della Podestà avrà impreso l'esecuzione di una cosa di pubblico interesse, ancorchè dovesse riuscirne certamente un comun vantaggio, tuttavia, come lo abbiam detto, egli ha violato il diritto e la maestà della Podestà sovrana, ed è giusta la sua condanna.

Credo però opportuno di rimuovere ogni dubbio circa ad una precedente mia proposizione, la quale affermava rimanere nello stato di natura l'uomo non ancora pervenuto alla vita razionale, e quindi seguitar egli di pieno diritto le leggi dell'appetito; e mi resta a rispondere a chi opponesse che cotal sentenza contradirebbe apertamente al gius divino comunicatoci per la rivelazione, il quale comanda che gli uomini, giunti o no alla vita razionale, debbano egualmente amare il prossimo quanto sè medesimi, imputando a carico gravissimo il recar danno ad altrui, e l'obbedire alle sole leggi della concupi-

scenza. Riesce facile il rispondere a cotale obbiezione, quando ci riportiamo unicamente allo stato naturale, il quale ed in sè stesso, e riguardo al tempo, è anteriore alla religione. Niuno, fin ch'egli rimane nella condizione meramente naturale, conosce di esser tenuto di obbedire a Dio; nè può giovargli la Ragione per giungere alla cognizione di cotal verità, l'uomo non ottenendola, se non per la rivelazione confermata dai segni. Perciò avanti la rivelazione nessuno è obbligato al gius divino, ch'è da lui totalmente ignorato. Adunque lo stato naturale non debbesi confondere collo stato di religione, dovendo esser concepito fuori della religione e della legge, e conseguentemente fuori del peccato, come lo abbiamo proposto valendoci dell'autorità di S. Paolo.[1] E non solamente, rispetto alla nostra originaria ignoranza, viene da noi concepito lo stato naturale qual anteriore alla rivelazione del gius divino, e qual da essa indipendente, ma anche rispetto alla nativa

[1] Al rispetto dell'uomo favella S. Paolo quando dice (Rom. I. 20), essere gli uomini inescusabili. Imperocchè al Cap. IX, 18 e seg. dell'istessa Epistola egli professa espressamente Dio fare misericordia a chi vuole, ed indurare chi vuole, nè gli uomini essere per qualsiasi cagione inescusabili, per essere dessi in podestà di Dio, come lo è l'argilla in quella del vasellaio, il quale da una massa medesima forma vasi diversi, gli uni decorosi ed orrevoli, gli altri ignominiosi e vili. Ma quanto alla legge divina naturale, il cui sommo ed essenzial precetto è l'*amare Iddio*, quel nome di *legge* è da me ricevuto nel senso usato dai filosofi, i quali intendono per *legge* le regole generali della Natura per le quali vivono e si sviluppano tutte le esistenze. Imperocchè l'amore di Dio non è effetto della obbedienza, egli è una intrinseca virtù, una forza insita necessariamente in ogni uomo che giunge a conoscere Iddio in modo conveniente e retto. Si riferisce l'obbedienza alla volontà dell'imperante, e non punto alla necessità ed alla verità del precetto. Ed essendo da noi ignorata la natura del volér divino, mentre al contrario sappiamo di certa scienza che dalla Potenza divina derivano tutti gli avvenimenti, la sola rivelazione può farci conoscere che Iddio voglia essere riverito

libertà dell'uomo. Perchè se gli uomini fossero per natura obbligati al gius divino, oppure se la legge divina derivasse dalla natura, riusciva superflua la intervenzione di un contratto fra Dio e gli uomini, nè era d' uopo obbligargli con patto, e con giuramento. Perciò vuolsi concedere assolutamente che abbia incominciato il gius divino allorquando promisero gli uomini per espressa pattuazione di obbedire in tutto ai divini comandi, e, quando dipartendosi quasi al tutto dalla lor libertà naturale, trasferirono a Dio ogni lor diritto, alla guisa onde abbiamo mostrato operarsi lo stabilimento della società civile. Ma sarà quest'argomento trattato più avanti con maggior estensione.

Potrà altri insistere dicendo che le Podestà sovrane sono tenute al pari dei sudditi all' osservanza del gius divino, il che si oppone a quanto abbiamo detto dell'aver desse conservato il naturale diritto, e l'originaria giuridica indipendenza. Per rimuovere radicalmente quella difficoltà, la quale si volge meno allo stato, che al diritto di natura, dico che nello stato naturale ciascuno è egualmente obbligato a

dagli uomini con principesche onoranze. A ciò dobbiamo aggiungere che le leggi divine continuano ad essere da noi considerate quali decreti ed istituti procedenti da imperatoria volontà, finchè ce ne rimane occulta la cagione; ma conosciuta quella cagione, cessano quei precetti di apparirci con quell'imperatorio carattere, e vengono da noi abbracciati non più in forma di leggi decretorie, ma quali verità eterne, l'antica obbedienza trasformandosi tostamente in amore, il quale sgorga dalla conosciuta verità con assoluto carattere di necessità, siccome dal sole si espande la luce. Adunque quando viene ad illuminarci la Ragione, siamo condotti ad amare Iddio, ma il nostro amoroso ossequio più non s'informa alla stretta obbedienza, avvegnachè nei decreti di Dio non rifulge ai nostri sguardi l'impronta propriamente divina, se non quando ne abbiamo conosciuta la cagione; mentre, d'altra parte, non comporta la Ragione che le leggi divine sieno considerate alla forma degli arbitrarii decreti emanati da principesca autorità. *(Nota marginale di Spinoza.)*

vivere secondo i precetti della legge rivelata, come a conformar la vita ai dettami della ragione, per esser quel modo di vivere più giovevole, ed anzi necessario all' ottenimento della salvezza; ma se l'uomo a ciò si ricusa, gli è lecito a tutto suo pericolo di rifiutarlo. Di tal maniera dipende il suo vivere dal proprio, e non dall' altrui comando, senza ch' egli riconosca alcun giudice mortale, od alcun vindice dell' offesa religione. Ed affermo essere passato quel diritto in tutta la sua pienezza alla pubblica Podestà, la quale può se ciò le aggrada ricorrere al consiglio degli uomini prudenti, ma non è tenuta di riconoscere alcun giudice, nè alcun mortale che ad essa s'imponga qual vendicatore dell'altrui diritto, fuorchè il Profeta mandato espressamente da Dio, quando egli accerta la sua missione con segni indubitati. Ed anche allora non trovasi costretta la Podestà sovrana alla ricognizione di alcuna umana autorità, nè ha altro giudice che Iddio. E s'ella venisse a rifiutar l' obbedienza alla rivelazione divina, lo può fare ad ogni suo rischio, senza che a ciò si opponga nè il diritto civile, nè il naturale. Imperocchè dipende il diritto civile dal solo decreto dell' imperante, ed il diritto naturale dalle leggi della Natura, le quali sono proporzionate non alla Religione, che si rivolge unicamente alla utilità degli uomini, ma all' ordine universale della Natura, cioè al decreto eterno di Dio, incomprensibile all' umano intelletto. E ciò hanno inteso oscuramente coloro i quali professano poter l' uomo peccare contro la volontà rivelata di Dio, ma non contro l'eterno decreto che ha determinato l' ordine universale della Natura.

Può chiedere alcuno se venendo la Signoría ad imporci una cosa contraria alla Religione, abbiamo ad obbedire ai comandi divini, od ai decreti umani? Per essere nostro proposito di trattare più avanti questo argomento distesamente, mi contenterò al presente di dire con brevi parole,

che dobbiamo anzitutto obbedire a Dio, quando per certa ed indubitata rivelazione si è fatta a noi manifesta la sua volontà. Ma dimostrando l'esperienza che per la varietà degl'ingegni sogliono gli uomini avere quanto alla religione le più strane sentenze, e ciascuno di essi propugnare ostinatamente ogni proprio vaneggiamento, egli è certo che se fosse lecito ad ognuno di recedere nelle materie religiose dall'obbedienza dovuta alla pubblica Podestà, dipenderebbero i diritti della Repubblica dai discordi giudizi e dalle passioni dei cittadini. Niuno si crederebbe tenuto ad obbedire a quei decreti ch'egli stimasse contrarii alla sua fede od alla sua superstizione, e sotto quel pretesto arrogherebbesi ciascuno un universale arbitrio. Adunque condurrebbe quella sbrigliata licenza allo sconvolgimento di ogni civil ragione, perchè alla sola pubblica Podestà (a cui per diritto divino e naturale spettano la conservazione e la difesa degl'istituti che governano il viver civile) compete il diritto di statuire sovranamente circa alla Religione, essendo dovere dei sudditi di sottoporsi ai suoi decreti, per la fede promessa, la cui strettissima osservanza è comandata da Dio. Poniamo che fossero anche Pagani gl'imperanti; dovevano i popoli sostenere ogni prova più estrema piuttosto che venir seco loro ad un accordo, ed abbandonare ogni proprio diritto; ma, conchiuso l'accordo, ed investitigli del comando, hanno rinunziato il loro favore assolutamente la politica autorità, e con essa quella di difendere la religione; e trovansi perciò in obbligo di mantener la data fede e la promessa obbedienza, tranne quei casi ove Dio per accertata rivelazione avesse promesso un particolar soccorso per liberargli dalla Tirannia, e prescritta nominatamente la resistenza. Ed a tal guisa, dei tanti Giudei che trovavansi in Babilonia vediamo tre soli giovani, non dubitando dell'ajuto divino, ricusar di obbedire agli ordini di Nabucadonosor, quando

tutti gli altri, eccettone il solo Daniele dal Re particolarmente riverito, si piegarono all'obbedienza e riconobbero il diritto della sovranità, stimando avergli il decreto di Dio sottoposti al re, e questi per disposizione divina avere ottenuto l'imperio e conservarlo. Eleazar, al contrario, quando ancor durava una qualche ombra del patrio governo, volle dare ai suoi un esempio di costanza, affinchè imitandolo affrontassero ogni male avanti di consentire ad arrendersi ai Greci, e sostenessero le prove più acerbe piuttosto che giurare fedeltà ai Pagani.

Cotali principii vengono tuttodì confermati dall'esperienza. Imperocchè i cristiani Governi per meglio assicurare il loro imperio non dubitano di stringere alleanza coi Turchi e coi Pagani, e di prescrivere ai sudditi, che in quelle contrade si conducono, di non dipartirsi in qualsiasi umano o divino esercizio dai patti espressamente stipulati negl'intervenuti accordi, nè mai oltrepassare la licenza da quei Governi accordata. E ciò apertamente dimostrano le condizioni già da noi ricordate del commercio degli Olandesi e dei Giapponesi.

—

CAPO XVII.

DELLA REPUBBLICA DEGLI EBREI E DEI SUOI CONTINUI SCONVOLGIMENTI.

Le considerazioni proposte al Capo precedente rispetto all' universal diritto delle Podestà sovrane, ed alla traslazione fatta ad esse di ogni diritto particolare, benchè non poco colla pratica si conformino, e possa ridursi la pratica ad accostarsi sempre più ai professati principii, rimangono tuttavia in gran parte meramente teorici. Imperocchè l'uomo non può giammai dimettere ogni sua potenza, ed ogni suo diritto fino a rinunziare ad esser uomo; nè mai giunge la Signoría a tanta autorità che possa porre ad effetto ogni suo volere. Vano riuscirebbe il comandare al suddito di odiare il benefattore, di amare chi lo ha danneggiato, di non risentirsi delle ricevute contumelie, di non bramare liberarsi dalle cose temute, e di spogliare ogni consimile affetto, invincibil conseguenza delle leggi della natura umana. E ciò lo dimostra, al mio credere, chiarissimamente anche l'esperienza. Avvegnachè non fu mai tanta appo gli uomini la rinunzia del proprio diritto, nè si completa la tradizione all' altrui pro della loro potenza, che non eccitassero il timore in quei medesimi nelle cui mani erano pervenuti quei diritti e quella potenza, e non corressero gl' imperanti maggior pericolo per le imprese dei cittadini, quantunque scemi di ogni propria autorità, che pegli assalti

degli esterni nemici. E se la privazione di ogni particolar diritto giungesse a tale da ridurre gli uomini alla impotenza di operare cosa alcuna se non al volere dei reggitori, questi avrebbero al certo la piena balìa di governare impunemente in modo violentissimo [1], e ciò non può venire in mente a chicchessia. Quindi egli è forza riconoscere che nella civil società rimangono ai sudditi non poche cose che dipendono dalle lor proprie risoluzioni, e non dall' arbitrio dell' imperante. Nondimeno a conoscere esattamente l' estensione del diritto e della potenza della Signoría è d' uopo avvertire, che dessa non si ristringe nel potere di obbligare gli uomini per la temenza, ma comprende assolutamente tutti i mezzi che valgono ad ottenere l'obbedienza. Costituisce la sudditanza non la ragione dell' obbedienza, ma l' obbedienza medesima. Imperocchè qualunque sia la ragione per cui determinasi l' uomo ad eseguire i comandi della Signoría, sia la tema del castigo, la speranza del favore, l'amor della patria, o qualsivoglia altro affetto, tuttochè sia di suo proprio consiglio la deliberazione, l'atto dell'obbedienza risulta non pertanto dal comando della Podestà. Adunque quando l' uomo opera di proprio consiglio, ciò non prova ch' egli agisca in virtù della propria autorità, e non dell' altrui. Perchè effettuandosi sempre ogni operazione dell'uomo di proprio suo consentimento, qualunque sieno i motivi che lo spingano ad agire, sia egli mosso o da un senso di amore, o dalla tema di un qualche danno, ne consegue o che debbasi considerare di niun effetto sovra i sudditi l'autorità ed il diritto della Podestà, o che abbiasi a riconoscere che il di lei potere abbraccia tutte le ragioni che inducono i cittadini ad eseguire gl' imposti comandi, sieno eglino con-

[1] Impresero due soldati di transferire l'autorità imperiale Romana, e la transferirono. (Tacito I. Storie, cap. 25.)

(*Nota marginale*).

dotti dall'amore, dalla temenza, o, ciò che accade le più volte, dal simultaneo concorso del timore e della speranza, o dalla reverenza, ch'è un sentimento composto di timore e di ammirazione, ovvero da un qualsiasi altro motivo, essi agiscono mai sempre in forza della potenza signorile, e non di lor proprio impulso. Viene perciò dimostrato con tutta evidenza consistere l'obbedienza meno nella operazione esteriore, che nel movimento interno dell'animo; quindi è più sommesso alla Podestà chi si risolve di miglior cuore ad eseguirne i comandi, ed in conseguenza è massima l'autorità, quando si estende all'animo dei sudditi, mentre al contrario cadono i tiranni sotto la potenza dei sudditi, allorchè hanno di essi continua temenza. Di più, benchè il potere di ogni qualsiasi Signoria non possa estendersi agli animi ed alla favella, avviene nondimeno che i sentimenti dei sudditi sieno pur essi condotti a sottoporsi all'imperio della Podestà, ottenendosi in molte guise che la massima parte del popolo abbracci le credenze e gli affetti che più piacciono agl'imperanti. E quantunque non nascano cotali sensi per un diretto comando della Signoria, sono pertanto spesse volte eccitati, come lo dimostra abbondantemente l'esperienza, dall'autorità di essa, e dall'indirizzo al quale sa piegare gli animi dei sudditi; perciò punto non ripugna l'intelletto a concepire che gli uomini vengano condotti, alla voglia degl'imperanti, a credere, amare, odiare ed avere in disprezzo chi essi vogliano, e ad accendersi a lor posta di ogni loro passione.

Ma quantunque nell'esposizione delle condizioni della Signoria, ne abbiamo concepito in tutta la loro ampiezza il diritto e la potenza, non può giammai avvenire (come lo abbiam dimostrato) che possano gl'imperanti ottenere la esecuzione effettiva di ogni lor piacimento. Come l'ho detto dianzi, non è mio intento di qui ricercare quali

gli istituti e quali mezzi possano assicurare la conservazione della Podestà.

Nondimeno a raggiungere il fine cui mi sono proposto, mi è d'uopo notare quali fossero, in ordine alle politiche condizioni, gl'insegnamenti ricevuti da Moisè per rivelazione divina, passando di poi ad un'attenta disamina degli avvenimenti succeduti agli Ebrei, per quindi vedere finalmente quali licenze possano esser concesse ai sudditi dalle Podestà sovrane per meglio assicurare la conservazione e l'incremento del loro dominio.

Dimostrano a vicenda la ragione e l'esperienza, che dalla virtù e dalla costante disposizione dei sudditi all'eseguire i comandi della Podestà, dipende al sommo la conservazione delle politiche istituzioni; ma è cosa men facile il discernere i mezzi, pei quali saldamente si mantengano in essi la virtù e la fedeltà. Imperocchè tutti gli uomini, governanti e governati, inclinano sempre a secondare senza contrasto le loro voglie, e coloro che han conosciuto quanto sia mutevole il genio della moltitudine quasi al tutto ne disperano, vedendola, ribelle alla ragione, seguire ciecamente l'impulso degli sregolati affetti, e sempre precipitosa lasciarsi facilissimamente corrompere, ora dall'avarizia ora dallo scialacquio. Di più crede ciascun uomo estendersi a tutto il proprio sapere, e quindi vorrebbe governate le cose a suo talento; il giusto e l'ingiusto, il legittimo ed il nefando vengono misurati da ognuno alla norma del proprio profitto, o del proprio danno; induce la vana gloria ad avere in disprezzo gli eguali, ed a non sopportare nè direzione, nè consiglio; spinge l'invidia a detestare le glorie, e le fortune che disturbino l'eguaglianza; ed il male altrui è ansiosamente bramato, e con gaudio feroce contemplato. Non è d'uopo di qui ricordare tutti i vizii che deturpano la natura umana. Ed in fatti chi non conosce quante scelleraggini consiglino il fastidio delle cose

presenti, la brama delle novità, l'ira precipitosa, ed il rangolo della disprezzata povertà? Ma il prevenire quei mali, il costituire in tal forma il pubblico governo che non rimanga verun adito alla violenza èd alla frode, il fondare i civili istituti in modo da ottenere che tutti gli uomini, quantunque d'ingegno diverso, vengano ad anteporre le pubbliche ragioni ad ogni lor comodo particolare, qui giace la difficoltà, qui occorre l'aspra fatica!

La necessità di quegli opportuni provvedimenti condusse i filosofi a continue meditazioni; pertanto non si ottenne giammai che non pericolasse la Signoria più per le imprese dei cittadini che per lo sforzo degl'inimici, e che più quelli che questi sieno temuti dagl'imperanti. E di ciò porge testimonianza la Romana Repubblica, la quale trionfò sempre dei nemici, e rimase tante volte vinta ed oppressa dalle civili discordie, principalmente nella guerra civile insorta tra Vespasiano e Vitellio. Leggasi sopra di ciò Tacito, al principio del IV libro delle Istorie, dove dipinge l'aspetto miserando di Roma in mezzo a quei civili contrasti. Stimava Alessandro (Curzio in fine del libro VIII) esser la sua fama più sinceramente riconosciuta dagl'inimici, che dai suoi concittadini; e da questi temeva la rovina della sua grandezza. Pel qual timore, egli volge agli amici le seguenti preghiere: *Assicuratemi contro gl'interni inganni, e le domestiche insidie, ed affronterò impavido i pericoli di Marte e della guerra. Era per Filippo luogo più sicuro il campo che il teatro; seppe schivare spesse volte i colpi degl'inimici, e non valse a salvarsi da quelli dei suoi. E se il fine dei Re ricorderete, vedrete essere maggiore il numero di coloro che vennero trucidati dai loro famigliari, che di quelli che furono messi a morte dai nemici* (Curzio IX, 6). Perciò anticamente i Re che avevano usurpata la Podestà, volendo accrescere la lor sicurezza procuravano di persuadere ai popoli che provenisse dagli

Dei immortali la lor generazione. Si persuadevano di tal maniera che non più avendogli i sudditi per eguali, e riputandogli Iddii, avessero a sopportare di miglior animo il loro comando, ed a condiscendere più facilmente alla propria dedizione. Così Augusto persuase ai Romani ch'egli traesse l'origine da Enea, creduto figlio di Venere e tra gli Dei noverato, e si fece adorare con culto divino da Flamini e da Sacerdoti (Tacit. Ann. I, c. 10). Volle anche Alessandro essere riverito qual figlio di Giove; e sembra che a ciò si risolvesse meno per vana superbia, che per ponderato consiglio, come lo mostra la sua risposta alla riprensione di Ermolao: *Fu cosa,* diss'egli, *quasi ridicola la richiesta fattami da Ermolao, ch'io avessi ad oppormi a Giove, pel cui oracolo sono riconosciuto. Sono forse in mio potere i responsi divini? Mi diede l'oracolo il nome di figlio, ed a riceverlo non poco m'indussero le mie gesta. Così potessero credermi Iddio anche gl'Indiani! Imperocchè la Fama è nelle guerre argomento principalissimo, e spesso la falsa credenza tenne il luogo della verità* (Curzio VIII, § 8). Colle quali parole egli accennò alla cagione del suo infingimento. E ciò fece egualmente Cleone nell'orazione diretta ai Macedoni per piegargli alle voglie del Re; dopo aver esaltato Alessandro e noveratone i meriti, dando a quella finzione un'apparenza di verità, egli passa a mostrarne con questi termini l'utilità: *Non solo per senso di pietà, ma eziandio per consiglio di prudenza sogliono i Persiani adorare i loro Re, e collocargli nel numero degli Dei: la Maestà dell'imperio assicura l'universal salvezza;* e conchiude alla fine: *egli stesso quando il Re tiene corte prostendersi al suolo con tutta la persona, e ciò dover fare anche gli altri, e tra primi i sapienti* (Curzio VIII § 5).

Ma erano più avvisati i Macedoni; nè possono gli uomini non piegati alle barbariche costumanze lasciarsi brut-

tamente ingannare, e dalla condizione di giusta sudditanza ridursi a quella di disutile servitù. Pertanto giunsero altri monarchi a persuadere ai popoli esser sacra la loro maestà, tenere essi sulla terra le veci di Dio, ed esser fondamento della lor Signoria non il suffragio ed il consenso dei popoli, ma il particolar decreto ed il sussidio della Provvidenza divina, la quale di continuo conserva e difende la loro potenza. E molti altri simiglianti argomenti ritrovano i Monarchi per meglio raffermare l'imperio, ma tralascio di qui ricordargli affine di giungere ai subbietti di cui ho impreso la considerazione, incominciando, come l'ho detto, dal disaminare i *provvedimenti proposti a Moisè dalla rivelazione divina.*

Abbiamo detto dianzi, al Capo v, che usciti gli Ebrei dall'Egitto, più non erano obbligati alle leggi di un'altra nazione, potendo stabilire a lor posta quegl'istituti che più lor piacessero, ed occupare quelle terre che meglio lor convenissero. Liberati dalla intollerabile oppressione degli Egizii, e sciolti da ogni giuridica dipendenza, avevano ricuperato il loro natural diritto sopra tutte le cose a cui giungeva la loro potenza, e poteva ciascuno deliberare, senza esser trattenuto da verun rispetto, se dovesse ritenere quel diritto, o trasportarlo altrove. Costituiti adunque in questa natural condizione, stabilirono per consiglio di Moisè, in cui massimamente confidavano, di non trasferire ad alcun mortale il loro diritto, ma di deferirlo intieramente a Dio; e senza un lungo indugio tutti ad una voce promisero di obbedire assolutamente ad ogni decreto divino, e di non riconoscere altre leggi se non quelle che Dio avrebbe significate per profetica rivelazione. E venne fatta quella promessa, o quella traslazione a Dio della giuridica autorità, al medesimo modo cui pensiamo dovere usare gli uomini quando decidono di riporre i loro diritti in un'accomunata Società.

Imperocchè per patto espresso e per libero giuramento, (Esodo XXIV. 7) senza esser costretti da alcuna forza, nè da alcuna minaccia, essi rinunziarono al loro diritto naturale, e lo trasferirono in Dio. Finalmente perchè riuscisse valido e fermo quel patto, nè sorgesse alcun sospetto di possibile inganno, non lo confermò Iddio che dopo aver mostrato agli Ebrei gli ammirabili effetti della sua potenza ed assicurato la loro salvezza (Esodo XIX. 4. 5). E la ferma lor persuasione che la sola Provvidenza di Dio potesse salvargli da ogni pericolo, gl' indusse a trasportare in lui la naturale autorità di provvedere alla propria conservazione, rinunziando con essa ad ogni lor personale diritto. Adunque Iddio ebbe solo sugli Ebrei l' imperatoria autorità; perciò, ed in forza della intervenuta pattuazione, il loro governo riceveva a ragione il nome di Regno di Dio, e Dio era giuridicamente il Re degli Ebrei: quindi gl' inimici del loro dominio erano nimici di Dio, i cittadini che tentavano di usurparlo erano colpevoli di lesa Maestà divina, e gl' istituti e le leggi erano leggi e mandati divini. Laonde erano in quel governo una cosa istessa le leggi civili e la Religione, la quale, come lo abbiamo mostrato, consiste unicamente nella obbedienza ai voleri di Dio. Ciò vale a dire, che i dogmi della Religione non assumevano il carattere dell' ammonimento e del precetto, ma quello di legge e di comando; la pietà era stimata giustizia, e riputavasi ingiustizia e delitto l' empietà. Chi si discostasse dalla Religione cessava di esser cittadino, ed avevasi per inimico; moriva per la Patria, chi moriva per la Religione, ed assolutamente non eravi niuna differenza tra il gius civile e la Religione. Perciò potè quel governo ricevere il nome di *Teocrazia*, non essendo i cittadini ad altre leggi obbligati, se non a quelle ricevute per divina rivelazione. Nondimeno quel carattere tutto divino prevaleva meno nei fatti, che nelle credenze e nelle opinioni. Imperocchè in effetto ave-

vano gli Ebrei ritenuto assolutamente il politico dominio, come lo dimostreranno saldamente le considerazioni cui saremo a proporre intorno alle condizioni dell' amministrazione del loro governo.

Non avendo gli Ebrei ceduto a niuno il loro diritto, ma tutti democraticamente ad una voce esclamato: *Eccoci pronti* (senza verun mediatore), *a fare quanto ci sarà intimato dalla voce di Dio*, rimase inalterata la loro reciproca eguaglianza, e tutti ebbero egualmente il diritto di consultare Iddio, di riceverne ed interpretarne le leggi, nonchè di provvedere con pari ed assoluta autorità ai bisogni del loro governo. Perciò la prima volta tutti unitamente vollero accostarsi alla Persona divina per udirne i comandi; ma fu tanto a quel primo incontro il loro sbigottimento, e tanto lo stupore all'udire la divina favella, che dubitarono non fossero giunti all'ultima ora della lor vita. Quindi rivoltisi pieni di spavento a Moisè, gli dissero: *Abbiamo udito di mezzo al fuoco la voce di Dio; ma perchè vorremmo noi morire? al certo ci divorerà quel fuoco immenso. Adunque accostati tu, ed ascolta ogni detto del nostro Dio; e tu* (non Iddio) *ci parlerai, ed obbediremo a ciò che Dio t'avrà detto; e ciò sarà da noi eseguito.* Rimase perciò manifestamente abolito il primo patto, e fu trasferito nel solo Moisè il diritto di consultare Dio direttamente, e d'interpretarne i decreti, con promessa di obbedire in tutto non più alla voce diretta di Dio, ma ai detti di Moisè (Deut. v, 24-27 e xviii). Rimase adunque Moisè il solo latore ed interprete delle leggi divine, e quindi anche il Giudice supremo non soggetto ad altrui giudizio; egli teneva le veci di Dio, e trovavasi investito della sovrana Maestà, coll'aver egli solo il diritto di consultare Iddio, di comunicare al popolo i divini responsi, e di costringerlo ad obbedirgli. Dico *solo:* imperocchè se durante la vita di Moisè si fosse atten-

tato qualcuno di predicare in nome di Dio, ancorchè avesse i caratteri del vero Profeta, egli era tenuto per colpevole, e per usurpatore del diritto sovrano (Num. XI 26 e seg.). E qui vuolsi avvertire che quantunque il popolo avesse eletto Moisè, non ebbe pertanto il diritto di nominarne il successore. Imperocchè col deferire a Moisè il diritto di consultare Iddio, e col promettergli di considerarlo qual divino oracolo, aveva perduto il popolo ogni propria autorità, ed il successore nominato da Moisè doveva essere ricevuto qual eletto da Dio. E se a quel successore fossero stati attribuiti tutti gli imperatorii uffizi, cioè l'esclusivo diritto di consultare Iddio nel suo tabernacolo, coll'autorità d'istituire e di abrogare le leggi, di decidere della guerra e della pace, di mandare i legati, di costituire i giudici, di eleggersi il successore, e di esercitare gli altri privilegi della Podestà, sarebbe stato puramente monarchico quel governo, alla sola differenza che comunemente il decreto divino, pel quale si governano tutte le Monarchie, rimane ignorato anche dallo stesso Monarca; mentre la Monarchia degli Ebrei si sarebbe governata dietro alle determinate espressioni del decreto divino al solo Monarca rivelate. Il qual divario nulla toglie all'imperio ed all'universal diritto del Monarca, ed anzi gli accresce. In quanto al popolo, rimane eguale la sua sudditanza nelle due conferite condizioni, ed è da lui egualmente ignorata l'espressione del decreto divino. Imperocchè in entrambe pende egualmente il popolo dalla bocca del Monarca, a cui sempre spetta di determinare il lecito, o l'illecito; e l'autorità del Monarca non è punto diminuita, e trovasi al contrario accresciuta, quando il popolo crede ispirato da divina rivelazione ogni di lui comando. Non trasmise Moisè ai suoi successori tutti i suoi diritti, e lasciò ad essi l'esercizio dell'autorità in una condizione, la quale non può esser detta nè popolare, nè aristocratica, nè mo-

narchica, e che potè ricevere il nome di Teocratica. Venne divisa tra due magistrati la Podestà; spettava ad uno il diritto d'interpretar le leggi, e di comunicare i responsi divini; ebbesi l'altro il diritto e la potenza di esercitare l'autorità conforme alle leggi già espresse, ed ai responsi primamente comunicati (Num. XXVIII. 21). Ed a far meglio intendere l'argomento, esporrò ordinatamente le condizioni di quella duplice Signoria.

Primamente ricevette il popolo il comando di fabbricare un edifizio destinato ad essere quasi la Reggia di Dio, cioè della sovrana Maestà di quell'Imperio, e fu fatto quell'edifizio alle spese di tutto il popolo, e non di una parte di esso, affinchè fosse di comune ragione il luogo dove si consultasse Iddio. Furono eletti i Leviti ad essere i famigliari, ed i ministri di quella Reggia; era lor Capo Aronne, fratello di Moisè, eletto da Dio, dal Monarca, a rappresentarlo, quasi come suo luogotenente, e ad Aronne succedeva legittimamente il figlio. Aronne adunque, per essere a Dio vicino, era il supremo interprete delle leggi divine, ed a lui apparteneva di comunicare al popolo i responsi del divino oracolo, com' eziandio di porgere a Dio le pubbliche supplicazioni. Ai quali diritti se si aggiungeva l'imperatorio comando, sarebbe stata in lui universale ed assoluta la Podestà. Ma non gli fu dato parte alcuna della politica autorità, e l'esclusione da ogni esercizio di essa venne estesa a tutta la Tribù di Levi in forma così assoluta, ch'ella non fu ammessa a concorrere colle altre tribù alla divisione dei poderi, e rimase priva di ogni possessivo diritto donde supplir potesse al suo alimento. Perciò fu stabilito che fosse al carico delle altre tribù il mantenimento dei Leviti, ma in un tal modo che apparisse quell'obbligo un segno di pubblica reverenza verso la tribù particolarmente dedicata al servizio di Dio. Quindi, raccolta la milizia dalle altre dodici tribù, ricevettero gli Ebrei l'ordine d'invadere le con-

trade dei Canaaniti, e di dividere il conquistato territorio in dodici parti di equivalente importanza, da essere compartite a sorte tra le dodici tribù. Furono preposti dodici uomini principali, uno per tribù, ai quali insieme con Giosuè e col sommo pontefice Eleazar fu dato l'incarico di operare quella distribuzioue. Al supremo comando della milizia fu eletto Giosuè; a lui spettava il diritto di ricercare il consiglio di Dio nelle straordinarie occorrenze, ma non gli era concesso come a Moisè d'interrogare Iddio direttamente nella tenda, o nel tabernacolo, dovendo perciò valersi del sommo Pontefice, che solo raccoglieva i divini responsi. Competeva oltre ciò a Giosuè di promulgare i comandi di Dio comunicatigli dal Pontefice, di costringere il popolo ad effettuargli, di scegliere e procurare i mezzi opportuni all'eseguimento degli ordini divini, di fare nella milizia le cerne e le promozioni che più gli piacessero, di mandare a suo nome i legati, e dalla sola sua deliberazione dipendeva assolutamente il diritto di guerra e di pace. Ma non venne determinato chi dovesse succedere legittimamente a quel Comando; ed era rimessa a Dio l'elezione immediata del Capitano, quando lo richiedevano le circostanze. Nei tempi ordinarii le faccende politiche e militari erano governate dai Principali delle Tribù, come avrò tosto a mostrarlo. Finalmente fu statuito che dai venti ai sessant'anni dovessero tutti i cittadini essere ascritti alla milizia, la quale tutta dal solo popolo si levava, e non giurava fede nè al Capitano, nè al Pontefice, ma alla religione e a Dio. Quindi l'appellazione di eserciti e di schiere di Dio, com' eziandio quella di Dio degli eserciti. Per la medesima cagione nelle grandi battaglie, donde dipendeva il destino di tutto il popolo, era portata in mezzo all' esercito l'arca dell'alleanza, affinchè pugnando i militi al cospetto del Re, si animassero a dispiegare ogni estremo sforzo.

Le condizioni imposte da Moisè ai suoi successori considerando, si scorge facilmente avere egli voluto dar loro non la piena Signoría, ma la sola amministrazione del pubblico governo. Imperocchè non lasciò a niuno il diritto di consultare Iddio privatamente e dovunque volesse; e quindi non ebbe alcuno l'autorità da lui posseduta di statuire ed abrogare le leggi, di decidere la guerra e la pace, di eleggere chi provvedesse all'esercizio del culto, ed ai bisogni civili; la riunione dei quali uffizi costituisce propriamente la Podestà sovrana. Da un canto aveva il Pontefice il diritto d'interpretare le leggi e di enunciare i responsi divini, non come Moisè ad ogni suo piacimento, ma solamente a richiesta del Capitano, del supremo Consiglio, o di altri magistrati di simile autorità; dall'altro, al contrario, il Capitano dell'esercito ed i pubblici Consigli potevano a lor voglia consultare Iddio, ma ne ricevevano i responsi pel solo sommo Pontefice. Perciò i detti di Dio raccolti dal Pontefice non avevano come al tempo di Moisè il carattere di comandi, ma solamente quello di responsi, i quali ricevuti da Giosuè o dai Consigli ottenevano per essi la forza imperativa. Il sommo Pontefice che raccoglieva i responsi divini non aveva nè il comando della milizia, nè la civil Signoría, mentre coloro a cui spettava la politica Podestà non possedevano l'autorità legislativa. Aronne, e dopo di lui il suo figlio Eleazar, ebbero da Moisè la dignità del Pontificato, ma alla morte di Moisè cessò l'elezione del Pontefice, e trapassò dal padre al figlio per legittima successione la sacerdotale autorità. Fu parimente eletto da Moisè il Capitano dell'esercito, il quale assunse il comando non per l'autorità del Pontefice, ma per quella di Moise; perciò, morto Giosuè, non fu eletto dal Pontefice il di lui successore; nè i Principali del Popolo chiesero a Dio la scelta di un nuovo Capitano, ma ebbesi ciascun di essi il comando della

milizia della propria Tribù, ed in tal guisa il diritto dell' universal comando avuto da Giosuè venne rappresentato dalla congiunta autorità dei capi delle Tribù. Sembra altresì che non si nominasse un supremo ed unico Capitano, se non quando occorreva il bisogno di congiungere tutte le forze nazionali per contrastare ad un comune inimico, ciò che avvenne principalmente al tempo di Giosuè, quando, non possedendo ancora gli Ebrei fisse residenze, erano di comune ragione le cose da essi possedute; ma successa di poi tra le Tribù la divisione delle terre, di cui per diritto di guerra acquistavasi la padronanza, più non sussistendo la prima comunità, cessò con essa il bisogno di un Capitano comune; avvegnachè per la distribuzione del territorio le Tribù vennero ad esser collegate per un vincolo più di confederazione, che di cittadinanza, in un modo consimile (salvo la comunione del Tempio) al collegamento delle Alte Potenze dell'Olanda. Erano concittadine le Tribù rispetto a Dio, ed al culto religioso, ma rimanevano in istato di confederazione quanto alle reciproche ragioni civili. Imperocchè la divisione in parti diverse di una cosa comune consiste propriamente nella esclusiva possessione ottenuta da ciascuno di quella parte della proprietà comune che gli viene attribuita, in effetto della universale rinunzia dei partecipanti ad ogni diritto dell'anterior comunanza. Furono per ciò eletti da Moisè i Principi delle Tribù, affinchè, effettuatasi la divisione del territorio, dovesse ciascuno di essi provvedere al buon governo della propria Tribù, ed avesse perciò il diritto di consultare Iddio, per mezzo del sommo Pontefice, riguardo ai particolari interessi della Tribù; di comandarne la milizia, fabbricare e munire le città, costituire in esse i giudici, assaltare i nemici del suo particolar governo, ed esercitare assolutamente ogni diritto di guerra e di pace, senza riconoscere altro Giudice fuorchè Iddio, od il

Profeta mandato espressamente da Dio. E venendo una Tribù a dipartirsi dal culto nazionale, non la giudicavano le altre tribù in virtù di un autorità signorile, ma ne invadevano il territorio considerandola quale inimica, e violatrice della fede pattuita; e di ciò riporta parecchi esempi la Scrittura. Così, dopo la morte di Giosuè, non un nuovo Duce, ma tutti i figli d'Israel consultarono Iddio, ed inteso dal divino oracolo toccare alla tribù di Giuda di assaltare prima delle altre il suo particolare inimico, strinse quella tribù un'alleanza con quella di Simeone, e le congiunte lor forze assalirono l'inimico, non partecipando a quell'alleanza le altre tribù (Giud. 1. 2. 3). Donde si vede (come lo riferisce il testo qui allegato) ciascuna Tribù muover guerra di per sè al suo particolar nemico, e fermare a sua posta gli accordi pei quali ricevevano in fede ed in soggettanza il debellato avversario, ad onta del comando imposto agli Ebrei di non venire cogl'inimici a qualsiasi patto, e di esterminargli senza mercè. Riprese le Tribù di Giuda e di Simeone per cotale infrazione, non furono però chiamate da niuno in giudizio, stimando le altre Tribù non esservi perciò ragione d'incominciare una guerra intestina, e d'immischiarsi nelle faccende dei confederati. Ma avvenne il contrario coi Beniamiti, i quali, per aver violato i patti della confederazione fino a rifiutare nelle loro terre un sicuro ospizio ai confederati, furono assaltati dalle altre Tribù, che rimaste vincitrici dopo tre battaglie, tutti gli misero a morte, tanto i colpevoli, quanto gl'innocenti, rimpiangendo di poi l'eccessiva lor crudeltà.

Confermano i prodotti esempi quanto abbiam detto rispetto al particolar diritto di ciascuna tribù. Ma forse chiederà qualcuno a chi spettasse l'elezione dei successori dei Capi delle Tribù? Non ci porge la Scrittura nulla di certo a tal proposito; posso solamente conghietturare, ch'essendo divisa

la tribù in famiglie, delle quali erano capi i più attempati, il più vecchio di essi succedesse di diritto al luogo del Principe defunto. Vediamo Moisè aver eletto di tal maniera i Settanta più anziani, i quali formavano secolui il supremo Consiglio; sono pure nominati *Anziani* coloro che assunsero la Podestà dopo la morte di Giosuè; e finalmente, cosa universalmente conosciuta, solevano gli Ebrei dare anche ai Giudici l'appellazione di *Anziani*. Ma ciò poco importa al nostro proposito, volendo solamente ricordare che dopo la morte di Moisè niuno ha ricevuto tutti i diritti, ed esercitato tutti gli uffizi della Sovrana Podestà. Imperocchè non dipendeva l'universal governo dai decreti di un uomo, nè da quelli di un Consiglio, nè dai suffragi del popolo, ma cadevano alcune faccende sotto l'autorità particolare delle Tribù, mentre altre si governavano per l'universal consenso della nazione; le quali condizioni chiaramente dimostrano che dopo la morte di Moisè non fosse il governo degli Ebrei nè monarchico, nè aristocratico, nè popolare, ma, come lo abbiamo esposto, Teocratico:

I. Perchè il tempio era la regal residenza della Sovrana Podestà, al cui solo rispetto rimanevano tutte le Tribù in cittadina comunanza.

II. Perchè dovevano tutti i cittadini prestare a Dio, lor giudice supremo, il giuramento di fedeltà, promettendo di obbedirne assolutamente ogni comando.

III. E finalmente perchè il supremo Capo dell'esercito, occorrendone il bisogno, da niuno eleggevasi fuorchè dal solo Iddio. La qual cosa, predetta al popolo da Moisè a nome di Dio (Deuter XIX, 15), venne altresì confermata per la elezione di Gedeone, di Sansone e di Samuele; e senz'alcun dubbio furono eletti in tal guisa anche gli altri Duci fedeli, quantunque ciò non sia riportato nella loro storia.

Posti i quali principii, egli è ormai tempo di mostrare

in qual modo il governo costituito nelle condizioni qui sopra riferite *abbia riuscito a moderare gli animi, ed infrenare le voglie* tanto degl'imperanti, quanto dei sudditi, di tal maniera che questi non si ribellassero, e quelli non usassero tirannicamente la Podestà.

Coloro che posseggono la Signoria procurano sempre di coprire ogni lor misfatto con una giuridica apparenza, che onesti agli occhi del popolo le malvagie loro operazioni; e ciò ottiensi di leggieri, allorchè dipende tutta dall'imperante la interpretazione delle leggi. Imperocchè non vi è dubbio che quella giuridica autorità gli lascia conseguire ogni intento a cui lo muovano le voglie e le passioni; mentre al contrario vien tolta gran parte di quella licenza, quando appartiene ad altri il diritto d'interpretar la legge, ed allorchè al tempo medesimo trovasi talmente divolgata la sincera interpretazione di essa, che non possa niuno dubitare del vero suo sentimento. Riesce perciò manifesto, essere stata tolta *ai Capi degli Ebrei* una principal cagione dei tirannici eccessi col conferire (Deuter. xxi. 5) l'autorità d'interpretar le leggi ai Leviti, i quali non avevano alcuna parte nel politico governo, e la cui fortuna ed onoranza tutta dipendeva dalla sincerità dei loro giuridici responsi. Ed era anche utile provvedimento l'obbligare il popolo a radunarsi ogni settimo anno in un luogo determinato, per udire dalla voce del Pontefice la lettura della legge, mentre, d'altra parte, a tutti estendevasi il rigoroso dovere di aver sempre per le mani il libro che la conteneva, e di assiduamente meditarlo. Bastava adunque la considerazione del proprio interesse a trattenere i Principi dal dipartirsi dalle legali prescrizioni tanto universalmente conosciute, ed all'indurgli a procurarsi l'ossequio e la venerazione del popolo col mostrarsi ministri dell'autorità di Dio, e rappresentanti della divina Maestà; quando col seguitare un'altra via, non po-

tevano sfuggire l'odio dei sudditi, ed un odio immenso, implacabile, qual suol esserlo l'odio religioso.

Ad imbrigliare le voglie disordinate dei governatori aggiungevasi un altro argomento molto gagliardo, quello cioè della costituzione della milizia, ov'erano ascritti tutti i cittadini dai venti ai sessant'anni, senza che potessero i Principi condurre soldati forestieri. Cosa in vero importantissima, perchè, senza l'aiuto delle assoldate squadre, mai non giungono i Principi ad opprimere i popoli; e nulla gli tiene in maggiore e più continua apprensione, quanto la libertà dei militi concittadini, i quali col coraggio, cogli stenti e col sangue sparso largamente nelle battaglie, han procacciato alla patria la gloria e la libertà. Perciò Alessandro in procinto di combattere contro Dario la seconda battaglia, udito il consiglio di Parmenione, non si adirò contro l'espositore dell'increscioso avviso, ma si volse ad increpare Polisperconte che gli stava accanto. Imperocchè (come lo dice Curzio, al Libro IV cap. 13) si ritenne Alessandro dall'inveire nuovamente contro Parmenione, cui aveva rimbrottato poc'anzi più acerbamente che non lo volesse. Non giunse Alessandro a conquidere la libertà dei Macedoni, da lui massimamente temuta, se non coll'accrescere il numero dei militi tratti dai popoli soggiogati fino al farlo sorpassare di gran lunga quello dei Macedoni; allora, domata la libertà dei suoi migliori cittadini, potè dar corso a tutto l'impeto degli sfrenati voleri. Se il rispetto della libertà dei militi concittadini vale nei governi puramente umani a contenere quei principi, sui quali si riversa tutta la gloria delle ottenute vittorie, molto più strettamente dovevano essere infrenati i Capi degli Ebrei sotto la cui condotta pugnavano i militi per la gloria, non del Principe, ma di Dio, e quando non potevansi incominciare le pugne se non dopo aver ottenuto il responso divino. Di più vuolsi considerare che tutti i

Capi delle Tribù ebree erano congiunti da un medesimo vincolo religioso; perciò avvenendo a qualcuno di essi di violare la legge nazionale col disertare il culto comune, potevano le altre Tribù dichiararlo inimico, ed opprimerlo colle lor forze legalmente collegate.

Aggiungasi in terzo luogo il timore della improvvisa apparizione di un nuovo Profeta. Imperocchè appena un uomo d'incolpata vita veniva a dichiarare il suo carattere profetico per alcuni segni accettati dal popolo, tosto egli trovavasi investito dell'effettiva sovrana Podestà, perchè presentavasi alla guisa di Moisè quale organo della diretta rivelazione di Dio, quando non la riceveva il Principe che per indiretto consulto, e dalla voce del Pontefice. Riusciva perciò facilmente il Profeta a trascinare alla ribellione un popolo stanco dell'oppressione, ed a persuaderlo colla dimostrazione di un qualsiasi segno. Ma, al contrario, s'era giusto ed umano il governo, poteva il Principe provvedere a tempo che avesse il Profeta a sottoporre al di lui giudizio le prove della sua missione, a sè avocando l'esame della vita del Profeta, la ricognizione dei segni che confermavano la sua qualità e la preventiva comunicazione dei suoi annunzi, affine di riconoscere se la di lui vocazione si accordasse colle leggi della patria, e colla dottrina universalmente ricevuta. Che se i segni non fossero valevoli o se offrisse la proposta dottrina una qualche novità, poteva il Principe giuridicamente condannarlo a morte; mentre nel caso contrario il mandato del Profeta era ricevuto e confermato mercè della sola autorità e della testimonianza del Principe.

Di più, ed in quarto luogo, non si fondava la preminenza del Principe sulla nobiltà dei natali, o sovr'alcuna eccellenza di schiatta; ma gli competeva la Signoria in ragione della grave età, e della sperimentata virtù.

E finalmente contribuiva al buon governo il non esservi,

tanto nei Principi, quanto nella milizia, verun motivo che gl'incitasse ad anteporre la guerra alla pace. Imperocchè, come lo abbiam detto, componevasi la milizia dei soli cittadini, i quali attendevano alternamente agli uffizi della guerra, ed alle operazioni della pace. Il milite nel campo era cittadino nel foro, il duce della squadra era giudice nella curia, ed il capitano degli eserciti teneva nella città la Podestà sovrana. Perciò nessuno bramava la guerra in ordine ad essa, ma in vista della pace, ed all'oggetto di assicurare la libertà; e forse a trattenere da ogni nuova impresa concorreva nel Principe anche la renitenza del visitare il Pontefice, al quale gli era d'uopo affacciarsi con riverenti ed ossequiose dimostrazioni. E tali sono le diverse ragioni che dovevano contenere i Principi nei limiti convenienti e ragionevoli.

Ci rimane ad esaminare quali fossero i ritegni che imbrigliavano *il popolo;* e questi si dimostrano chiarissimamente nei principii fondamentali di quel governo. Chi gli vorrà pur leggermente considerare, tosto vedrà che dovevano quei principii disporre i cittadini ad una reciproca e singolare amorevolezza, riuscendo per essi cosa quasi impossibile che nascesse in qualcuno il pensiero di tradire la patria, o di distaccarsi da essa; mentre al contrario dessi disponevano gli animi a sopportare un qualsiasi disagio, e ad affrontare ogni maggior pericolo, piuttosto che sopportare uno straniero comando. Imperocchè, riversato in Dio ogni loro diritto, riputarono gli Ebrei essere il loro regno il regno proprio di Dio; ad essi solo appartenere il nome di figli di quel Dio, al quale erano inimiche tutte le altre genti da essi odiate perciò implacabilmente. Ed era considerato quel sentimento qual meritoria dimostrazione di religiosa pietà (Salmo CXXXIX 21, 22); nè alcuna cosa era più da essi aborrita, quanto il giurar fedeltà, ed il promettere l'obbedienza ad uno straniero; nè pote-

vano figurarsi un atto più esecrabile che il tradire la patria, cioè il proprio regno del Dio da essi adorato. Anche il condursi ad abitare fuori di patria era riputato dagli Ebrei colpa gravissima ed azione nefanda, perchè nel solo nazionale territorio poteva praticarsi il culto divino di cui era stretta l'obbligazione; era terra sacra il patrio suolo, profana ed immonda ogni altra regione. Perciò Davide mandato in bando da Saulle a lui si lamenta colle seguenti parole (1 Sam. XXVI 19): « *Se sono uomini coloro che ti hanno istigato contro di me, sono maledetti, perchè mi tolgono di spaziarmi nell' eredità di Dio, e mi dicono: va, ed incensa Dei forestieri!* » Laonde, e ciò vuol essere particolarmente notato, nessun cittadino era punito coll'esilio, perchè può un delinquente esser condannato al supplizio, ma non al peccato. Adunque l'amore degli Ebrei verso la patria non consisteva solamente in un sentimento di affetto e di riverenza, ma assumeva il carattere di religioso dovere; ed il quotidiano esercizio delle pratiche di pietà ravvivando ed accrescendo ad ogni ora in essi insieme all' amor della patria l' odio delle altre nazioni, era per essi divenuto un abito, e quasi una naturale disposizione; imperocchè il loro culto non solamente si discostava da quello di ogni altro popolo, ma ne offriva l'assoluto contrapposto, e la particolarità di esso gli segregava da ogni altra nazione. E quell' acerba riprovazione quotidianamente ripetuta doveva incitare nei loro cuori un odio vivissimo, tanto più acerbo e pertinace ch' egli nasceva dalle religiose credenze, ed era tenuto qual pia espressione di un animo zelante e devoto. Non mancava altresì la cagione consueta per la quale ricevono gli odii un assiduo incremento, vale a dire la reciprocanza dei malevoli affetti, dovendo le altre nazioni portar loro a vicenda un odio acerbo ed implacabile.

Tutti gli argomenti da noi ricordati, cioè le libere ed

umanissime condizioni del viver civile, la devozione verso la patria, il diritto assoluto cui si attribuivano di danneggiare i vicini, l'odio contro di essi non solamente tollerato e permesso, ma considerato qual dimostrazione di religione e di pietà, nonchè la particolarità dei riti e dei costumi, incitavano fortemente gli Ebrei ad affrontare per la Patria con incrollabil costanza ogni prova più estrema. Il necessario effetto di quelle congiunte cagioni viene altresì confermato dai fatti storici. Finchè rimase in piedi Gerusalemme, non mai potè allignarvi una straniera autorità, e la sua perpetua riluttanza le procurò il nome di città ribelle (Ezdra IV 12, 15, 19). Anche nel secondo periodo della sua esistenza (che non offriva nemmen l'ombra della pristina potenza), e dopo ch'ebbero i pontefici usurpata la civil Podestà, la distruzione dell'imperio giudaico fu pei Romani opera molto difficoltosa, come lo attesta Tacito (Storie II. 4.) in dicendo: *Vespasiano aveva fornita la guerra giudaica, solo restandogli da espugnare Gerusalemme, dura e difficile impresa, più per l'indole feroce di quella gente ostinata nella sua superstizione, che per essere ad essa rimaste forze bastevoli a sostenere i sovrastanti pericoli.* Ed oltre agli accennati motivi, la cui efficacia dipende unicamente dalla opinione, offrivano le loro civili istituzioni una particolarità di sommo rilievo che doveva togliere ai cittadini ogni pensiero di defezione, ed ogni voglia di abbandonare la patria; ed essa fondavasi sull'utilità, forte e vital principio di ogni umana operazione. Era questa una condizione tutta particolare del loro governo. Avvegnachè in nessun altro luogo avevano i cittadini al medesimo grado il pieno e perpetuo diritto sovra i loro poderi, possedendo gli Ebrei i loro beni per un diritto principesco ed assoluto di perpetua padronanza. Perciò quando qualcuno costretto dalla povertà aveva venduto il suo fondo, questo doveva essergli integralmente

restituito al tempo del giubileo; e tendeva ogni loro giuridica istituzione ad impedire che niuno rimanesse lungamente spodestato del patrimonio attribuito primieramente ed in perpetuo agli antenati. Oltre ciò in niun luogo poteva riuscire più tollerabile la povertà, che laddove l'esercizio della carità verso il prossimo, ossia verso il concittadino, era un rigoroso dovere, ed un atto di pietà e di religione necessario ad ottenere il favore del divino Monarca. Nella sola lor patria potevano adunque ottenere gli Ebrei una vita prospera ed assicurata, e fuori di essa non incontravano che danno e vituperio.

Oltre alle predette ragioni, altri motivi non solo gl'inducevano a rimanere in patria, ma gli disponevano a scansare le guerre civili, togliendo le cagioni delle gare e delle discordie. Niuno era assoggettato ad un suo pari, ma al solo Iddio, ed era suprema dimostrazione di pietà l'amore e la carità verso il concittadino: il qual sentimento veniva altresì ad ogni ora rinfocolato dall'odio vicendevole che gli allontanava da ogni altra nazione. E conduceva altresì alla concordia il costume di strettissima obbedienza nel quale erano nodriti, e che sottoponeva ogni loro operazione ad una determinata prescrizione della legge. Imperocchè non era lor lecito di arare a lor piacimento, ma solo in certi tempi, ed in certi anni, e coll'adoperare simultaneamente un solo genere di bestie. Era parimente prefisso anche il tempo della seminagione e della mietitura, e tutto il tenore della lor vita era assolutamente un continuo esercizio di religiosa obbedienza (vedi su tal proposito il precedente Capo v circa le Cerimonie). Perciò quelle pratiche a cui erano al tutto assuefatti erano per essi segno non di servitù, ma di libertà, ed erano bramate e ricercate non le cose proibite, ma quelle ch'erano comandate ed imposte. Favoriva non poco la volontaria obbedienza l'istituzione delle feste, per la quale certi tempi dell'anno venivano

dedicati all'ozio ed alla letizia, ed erano scrupolosamente osservati, non per compiacere ad un personal desiderio di riposo e di sollazzo, ma per obbedire al comando di Dio. Ogni anno erano per tre volte i convitati di Dio (Deut. XVI); l'ultimo giorno di ogni settimana si astenevano da qualsiasi lavoro, e si davano all'ozio; altri giorni eran pure assegnati alle dimostrazioni di onesta letizia, e gli allegri conviti erano non solo permessi, ma comandati; nè, a mia sentenza, può il pensiero concepire un mezzo più efficace a raddolcire gli animi degli uomini, niuna cosa sollevando maggiormente gli spiriti quanto la letizia prodotta dalla devozione, cioè da un sentimento ove si congiungono l'amore e la reverenza. E non riusciva ad essi increscioso l'ordine consueto del loro vivere, per la pompa e la varietà del culto usato nei giorni festivi. Alle quali cose aggiungevasi la somma riverenza del tempio, sempre fomentata dalla particolarità del culto, e dalle cerimonie praticate avanti di accostarsi ai luoghi sacri; ed era sì profondo e tenace quell'ossequio, che anche al presente non odono gli Ebrei senza raccapriccio il racconto del misfatto di Manasse, il quale ebbe l'ardimento d'introdurre un idolo nel sacro recinto.

Non erano al popolo meno reverende le leggi custodite religiosissimamente nell'intimo sacrario del Tempio. Perciò non avevansi in verun modo a temere i tumulti del popolo, nè i suoi precipitosi giudizii. Nessuno ardiva di questionare delle cose divine, ed era stretto dovere di obbedire senza alcuna consultazione ad ogni comando dei divini responsi ricevuti nel tempio, ovvero della legge emanata da Dio.

Con ciò credo di aver esposto assai chiaramente, benchè con brevi parole, la suprema ragione degl'instituti politici degli Ebrei.

Mi resta ora a ricercare *le cagioni delle frequenti defezioni degli Ebrei, e delle disfatte per le quali rimasti oppressi dalle forze straniere giunsero finalmente ad una total rovina.* Dirà forse qualcuno ciò esser avvenuto per l'ingenita contumacia di quel popolo; ma è al tutto puerile una cotal ragione. Perchè sarebbe stato quel popolo più degli altri contumace? forse per effetto della Natura? ma la Natura crea non le nazioni, ma gl' individui, e questi, in nazioni diverse distribuiti, non si distinguono che per la varietà delle favelle, delle leggi, e delle costumanze. Da queste due cose, dalle leggi e dalle costumanze, può solamente avvenire che sortisca una nazione genio, condizioni, e pregiudizi proprii e particolari. Quindi se accordassi esser stata maggiore la contumacia degli Ebrei di quella degli altri popoli, sarebbe d' uopo incolparne le loro leggi, ed i loro costumi. Però dobbiamo credere che se Iddio avesse voluto far più durevole la Repubblica ebrea, le avrebbe imposto altre leggi, altri istituti, ed altra ragione di civil governo. Laonde non siamo forse condotti a dubitare che avesse incorso quel popolo la collera di Dio, non solamente, come lo dice Geremia (XXXII. 31) *dacchè fu edificata Gerusalemme*, ma anche fino dal tempo ove furono istituite le sue leggi? E ciò viene pur confermato dal detto di Ezechiele (XX. 25): *E diedi loro statuti non buoni, e leggi per cui non vivrebbero. E gli contaminai coi loro doni ed offerte ad essi rilasciando tutto ciò ch' apre la matrice* (cioè il primogenito), *perch' io gli devastassi, affinchè conoscessero ch' io sono Iehova.* A ben intendere cotali parole, nonchè a penetrare la cagione della nazionale rovina, vuolsi ricordare essere stato primo intento del legislatore di conferire tutti gli uffizi del sacro ministero ai primogeniti di ogni famiglia, e non ai Leviti (vedi Num. VIII. 17); ma avendo tutto il popolo, tranne i Leviti, adorato il vitello, furono repudiati e con-

siderati impuri i primogeniti, e vennero eletti in lor luogo i Leviti (Deuter. x. 8). E più attentamente vo considerando quel cambiamento, più mi trovo condotto ad esclamar vivamente con Tacito: « Dio non avere in quel tempo provveduto alla lor salvezza, ma alla propria vendetta! » (Tac. Storie, I. 3). Nè posso maravigliarmi abbastanza pensando esser giunta a tal grado l'ira celeste che le leggi stesse, le quali mai sempre mirano all'onoranza, alla salvezza ed alla sicurtà dei popoli, sieno state dirette, al contrario, a vendetta ed a castigo, in tal guisa che le leggi più non apparissero leggi, cioè argomenti della pubblica prosperità, ma avessero il carattere di castigo, di punizione e di supplizio. I doni cui erano tenuti gli Ebrei di offrire ai Leviti ed ai sacerdoti, l'obbligo di riscattare i primogeniti a prezzo di denaro, e finalmente l'esclusivo diritto avuto dai Leviti di penetrare nei luoghi consacrati, ricordavano perpetuamente al popolo la sua impurità, ed il sofferto ripudio. E non mancavano ai Leviti frequentissime occasioni di rinfacciare al popolo la sua indegnità; imperocchè fra tante migliaia di uomini dovevano al certo sorgere in gran copia i molesti teologastri; donde nasceva naturalmente nel popolo il desiderio d'indagare malignamente le azioni dei Leviti (i quali, essendo uomini, soggiacevano anch'essi alla umana fralezza), e d'imputare all'intiera tribù le colpe di un qualche individuo. E di tal maniera cresceva di continuo il mal volere al quale aggiungevasi il fastidio del dover nodrire uomini oziosi, non congiunti da verun legame di consanguineità, il quale onere riusciva più grave negli anni di carestia. Non era forse cosa ben naturale che, in istato di piena pace, cessati i miracoli, e quando non trovavasi riposta la Signoria in persona di sufficiente autorità, si alienassero dalle patrie instituzioni gli animi del popolo irritato ed avaro, e si conducessero alla per fine a distaccarsi da un culto fattosi

sospetto per la condizione ignominiosa a cui riduceva la pluralità dei cittadini, ed a desiderare nuovi riti religiosi? E d'altra parte non dovevano i Principi sempre ansiosi di posseder soli la Signoría usare quelle arti che meglio lor conciliassero gli affetti del popolo, concedendogli ogni licenza per distaccarlo dalla riverenza del Pontefice, e giungere finalmente ad introdurre nuove religioni? Chè se la Repubblica fosse stata costituita conforme al primo intento, rimanendo eguali in tutte le tribù il diritto e le onoranze, si sarebbero fermamente mantenuti i patrii instituti, imperocchè chi avrebbe voluto violare il sacro diritto dei consanguinei? come avrebbe il popolo ripugnato a nodrire i fratelli ed i parenti, preposti ai religiosi ministerii? Come non udire amorevolmente la loro dottrinale interpretazione delle leggi? Come non confidentemente aspettare i divini responsi? Di più rimanevano le tribù più strettamente congiunte, quando a tutte fosse stato comune il diritto di ministrare le cose sacre, e spariva ogni futuro pericolo, se non fosse avvenuta quell'elezione dei Leviti, dimostrazione di collera e di vendetta.

Ma, come lo abbiam detto, erasi Iddio adirato contro gli Ebrei, e, per ripetere le parole di Ezechiele, « gli contaminò colle loro offerte, rilasciando tutto ciò ch'apre la matrice, perchè gli devastasse. » Le nostre considerazioni vengono altresì confermate dagli storici avvenimenti. Appena il popolo incominciò nel deserto a vivere negli ozii della pace, molti, e non degl'infimi, incominciarono a sopportar di mal animo l'elezione dei Leviti, la quale porse loro occasione di dubitare che le istituzioni fondate da Moisè non provenissero dal comando divino, ma dai soli piacimenti del Profeta, che aveva anteposta ad ogni altra la propria Tribù, e conferito al fratello la perpetua dignità del Pontificato; quindi, levatosi un gran tumulto,

esclamarono posseder tutti in egual grado la santità, accusando Moisè di avere contr'ogni giustizia provveduto all'esaltazione del fratello. Non valse l'autorità di Moisè a sedare quel tumulto, ma a confermare il suo profetico carattere successe un miracolo, pel quale morirono tutti gli oppositori. Nacque da ciò una nuova ed universal sedizione del popolo, che attribuiva le morti avvenute non al giudizio di Dio, ma all'artifizio di Moisè; nè si quietò la popolar commozione, se non in seguito di una grave mortalità o pestilenza, la quale abbattè talmente gli spiriti, che riusciva al popolo più desiderabile la morte che la vita. Cessò in allora la sedizione, ma non tornò la concordia. Le quali maligne disposizioni sono attestate dalla Scrittura al Capo XXXI 21 del Deuteronomio, dove Dio predicendo a Moisè che dopo la di lui morte si sarebbe distaccato il popolo dal culto divino, aggiunse: *Conosco le sue speranze e le presenti sue macchinazioni, quando non l'ho ancora condotto alla terra da me giurata.* Quindi disse Moisè al popolo: *Imperocchè io conosco la tua ribellione, e la tua contumacia. Se durante la mia vita vi dimostraste ribelli a Dio, molto più lo sarete dopo la mia morte.* E, come ognun sa, ciò è realmente avvenuto.

E dalla cagione del perpetuo scontento qui dianzi riferita provvennero gli sconvolgimenti, l'universale sfrenatezza, il lusso, e la negghienza, onde, rivolgendosi sempre in peggio le politiche condizioni, deliberarono finalmente gli Ebrei di sottrarsi alla diretta autorità del gius divino, ed assoggettarsi ad un Re mortale; cambiamento importantissimo, che fece passare dal Tempio alla Reggia la sede della Podestà, e per cui rimase collegata la concittadinanza delle diverse tribù non più pel vincolo della legge e del pontificato, ma per quello della regal Signoria. Un sì grave rivolgimento diede ampia materia a nuove sedizioni, che

condussero il governo ebreo all'estrema rovina. Imperocchè qual cosa riesce ai Re più molesta ed intollerabile, quanto il regnare precariamente, e l'incontrare nel loro dominio un'altra giurisdizione? I primi Re, passati per l'elezione dalla condizione privata alla regia Podestà, si appagarono dell'assunta dignità; ma, venuti al regno i loro figliuoli per diritto di successione, presero le cose una ben altra piega per l'ardente lor brama di possedere in tutta la sua pienezza la sovrana autorità, di cui mancava loro la parte essenziale finchè rimaneva al pontefice la potenza giuridica, col diritto di custodire le leggi nel sacrario, e d'interpretarle. Di tal maniera, rispetto alla potenza legislativa, era al tutto eguale la condizione dei Re, e quella dei sudditi, non potendo eglino nè abrogare gli antichi provvedimenti, nè instituirne dei nuovi. Non era ai Re meno gravoso ed insoffribile il diritto dei Leviti di ministrar soli le cose sacre, il quale mostrava Monarca e sudditi esser tutti profani rimpetto ai Leviti; alle quali condizioni aggiungevasi il sempre imminente pericolo di veder levarsi un uomo, il quale, fattosi riconoscere per profeta, veniva tosto, come se n'ebbero parecchi esempi, a disporre a suo arbitrio di tutta la sicurezza della regia Podestà.

Con quanta libertà imponeva Samuele a Saulle i suoi comandi, e quanto facilmente, per una sola trasgressione, fu per lui trasportata da Saulle in Davide la regia Podestà! Ad ogni momento sentivano i Re l'azione di una Potenza superiore alla propria autorità, e con essa la precarietà del loro dominio. Laonde al fine di liberarsi da quelle strettezze, lasciavano che si dedicassero tempii ad altre Deità, con ciò togliendo le occasioni di ricorrere al ministerio ed ai consulti dei Leviti; e procuravano altresì di avere Profeti, cui potessero opporre a quelli che predicavano la legale dottrina. Ma per quanto moltiplicassero gli

sforzi, non giunsero giammai al fine proposto. I profeti, sempre all'erta, aspettavano il tempo opportuno, cioè l'avvenimento di un nuovo Principe, la cui autorità, sempre precaria finchè dura la memoria del precessore, dava loro occasione di sollevare alla ribellione un qualche uomo animoso e di riconosciuta virtù, il quale infiammato dalle loro parole imprendesse di vendicare il diritto divino, e si facesse padrone di tutto il regno o di una parte di esso. Ma non valevano nè anco i profeti a rimediare alle conseguenze di un simile stato, ed oppresso il Tiranno, duravano tuttavia le cagioni della Tirannia. Nè ad altro avevan riuscito che a suscitare un nuovo Tiranno, con grande spargimento del sangue dei cittadini, e non rifinivano le civili discordie e le guerre, sempre persistendo le cagioni delle perpetue violazioni di quegl'instituti, che non potevano togliersi senza far precipitare tutto il politico edifizio.

Mostrano queste considerazioni quale fosse l'azione della Religione sulla vita civile degli Ebrei, e come si sarebbe lungamente mantenuto il loro nazional governo, se la giusta collera del Legislatore non ne avesse alterata la stabilità. Quindi era forza che rovinasse il nazionale consorzio.

Si ristrinse il mio studio al primo periodo della esistenza politica degli Ebrei, perchè il loro secondo governo non ci offre che il simulacro delle originarie istituzioni; essendo egli stato primamente sottoposto all'impero dei Persiani, e caduto di poi sotto il comando dei pontefici giunti ad usurpare l'assoluta Podestà. Dall'esempio di quella usurpazione ottenuta nei tempi calamitosi provenne pertanto nei Sacerdoti l'intensa ed ostinata smania di possedere dovunque la doppia sovranità del Regno e del Pontificato. Non fa perciò mestieri di estendermi maggiormente riguardo a quel secondo periodo della esistenza politica degli

Ebrei. Quanto al primo, dimostreranno chiaramente i susseguenti discorsi, quali tra le ebraiche istituzioni, cui abbiamo descritte, sieno degne di essere approvate ed imitate, e come, se non fosse stato travolto il primitivo intento del Legislatore, avrebbero desse assicurata la durazione di quella Repubblica.

Conchiuderò, gli anteriori ragionamenti confermando, che consta dalle proposizioni svolte nel presente Capitolo, derivare il gius divino o religioso da un patto, oltre al quale rimane l'uomo nelle naturali sue condizioni; e perciò non erano tenuti gli Ebrei per obbligo religioso a niuna dimostrazione di carità verso le genti non intervenute a quel patto, le cui obbligazioni comprendevano soli concittadini.

CAPO XVIII.

PRINCIPII POLITICI DEDOTTI DALLE STORIE DEGLI EBREI.

Benchè il Governo degli Ebrei, nelle condizioni da noi concepite ed esposte al Capo precedente, potesse lunghissimamente durare, tuttavia egli non può nè merita essere imitato. Imperocchè non basterebbe che volesse un popolo trasportare in Dio ogni suo proprio diritto; gli sarebbe d'uopo ottenere, come gli Ebrei, una espressa pattuazione, il che richiederebbe non solamente il volere dei trasferenti, ma ancora il consenso di Dio ad accettare la traslazione proposta. Ma Dio ha rivelato al contrario per la voce degli Apostoli che il patto divino non dovesse più scriversi con inchiostro, nè sovra lapidi e tavole, ma bensì imprimersi nel cuore per l'introduzione dello spirito divino (2. Ep. ai Cor. III. 3). Di più poteva forse una tal politica convenire ad un popolo che vivesse di per sè, fuori di ogni esterior commercio, rinchiuso nei suoi confini, e segregato dal resto del mondo; ma simili costumi punto non si confanno a chi abbisogna dell'altrui commercio, e perciò sono ben poche le genti che gli potrebbero accettare. Non pertanto, benchè non sieno punto da imitarsi siffatti instituti, molti di essi meritano tuttavia di essere considerati, e sarebbe forse prudentissimo consiglio il procurarne l'imitazione. Ma non essendo mio intento, come l'ho dianzi

avvertito, di scrivere un Trattato di Politica, sarà da me tralasciato nella massima parte cotale argomento, volendo attenermi a quelle cose che corrispondono direttamente al mio proposito, e mostrar solamente non esser contrario al Regno di Dio che venga eletta una Podestà sovrana, la quale raccolga tutte le ragioni del civil governo. Imperocchè gli Ebrei, trasportato a Dio ogni lor diritto, conferirono a Moisè la piena autorità sovrana, coll'assoluta balía di statuire ed abrogare le leggi al nome di Dio, di eleggere i ministri delle sacre cerimonie, di giudicare, ammonire, castigare, e finalmente di sottoporre tutto e tutti al suo comando. Di poi, benchè i ministri del culto fossero gl'interpreti delle leggi, non ispettava ad essi di proferire i giudizi e le scomuniche, ciò appartenendo ai soli Giudici e Principi eletti dal popolo (Giosuè VI. 26; Giud. XXI. 28; 1. Sam. XIV. 21). Ed oltreciò considerando gli avvenimenti occorsi agli Ebrei, troveremo altre cose che meritano di essere ricordate.

I. Non sorsero le sètte religiose prima del secondo governo, quando ebbero riuscito i pontefici ad impossessarsi dell'autorità legislativa, e del potere di trattare i pubblici negozi, ed allorchè, per eternare nelle lor mani quell'autorità, usurparono ogni principesco diritto al punto di pretendere al titolo di Re. Ed è facil cosa il ritrovarne la ragione. Nel primo governo non poteva nessun decreto intitolarsi del nome del Pontefice, per mancare a questi il diritto di emanar Decreti, possedendo solamente quello di comunicare, quando n'era richiesto, ai Principi ed ai Consigli i responsi divini. Laonde non poteva in allora cadere in mente ai Pontefici d'innovare le leggi, dovendo contentarsi di difendere e mantenere gli antichi e consueti istituti. Imperocchè non potevano conservare illesa a dispetto dei Principi la loro libertà, se non col mostrarsi pertinaci difensori delle antiche costumanze. Ma allorquando

ai diritti del Pontificato venne ad aggiungersi anche la civil Podestà, procurò ciascun Pontefice di accrescere la gloria del proprio nome, coll'estendere ad ogni cosa l'autorità pontificale, e moltiplicare i decreti circa alle credenze, alle cerimonie e ad ogni altro argomento, volendo che le nuove lor leggi non fossero men valide di quelle di Moisè. Di tal maniera la religione venne tosto a degenerare in esiziale superstizione, e andò corrompendosi il vero senso delle leggi, e con esso la loro interpretazione. Senzachè nei primi tempi che successero al restauro del tempio, aspirando i Pontefici all'assoluta Signoria, vollero assicurarsi a tal fine il favor della plebe, e si diedero a secondare ogni suo andazzo, ad approvarne gli eccessi, e ad aggiustare la Scrittura ai pessimi costumi di essa. E quei disordini sono attestati con solenni parole da Malachia, il quale, ripresi aspramente i sacerdoti del suo tempo, e nominatigli disprezzatori del nome di Dio, prosegue in tal forma le sue rampogne: *Le labbra del pontefice abbiano a custodire la scienza, ed abbiasi a cercare la legge dalla sua bocca, perch'egli è l'inviato di Dio; ma voi vi siete stornati dalla via, faceste che a molti riesca d'intoppo la legge; avete violato il patto di Levi; così dice il Dio degli eserciti.* E continua il Profeta ad accusargli d'interpretar le leggi a loro piacere, non rimirando a Dio, ma avendo riguardo alla qualità delle persone.

Egli è certo che per quanto nel colorire i loro disegni procedessero cautamente i Pontefici, non isfuggirono i loro andamenti agli uomini prudenti ed avvisati, i quali, vedendo andare sempre crescendo la loro audacia, se ne distaccarono, protestando di non riconoscere altre leggi fuorchè le scritte ed antiche, e di non tenere in verun conto quei decreti, a cui gl'illusi Farisei (i quali, come lo afferma Gioseffo nelle sue *Antichità*, appartenevano alla più bassa plebe) davano il nome di tradizioni dei padri. Comunque

ciò fosse, egli è fuor di dubbio che il costume di piaggiare ai Pontefici, la corruzione della religione e delle leggi, e l'incredibile accrescimento dei legali precetti, abbian dato frequenti occasioni di contese, e di disputazioni inconciliabili; avvegnachè dove gli uomini accesi dal fuoco della superstizione incominciano ad altercare, e quando ottiene una delle due parti il favore del Magistrato, più non cessano i contrasti, e ne consegue di necessità la formazione delle sètte e delle fazioni.

II. Merita di esser pure avvertita l'azione frequentissima dei Profeti, uomini di privata condizione, che per la libertà delle ammonizioni, e per la violenza dei biasimi e e delle increpazioni, infastidivano ed irritavano gli uomini più che non gli correggessero, arrendendosi tuttavia facilmente ai voleri di quei Re che gli sapevano riprendere e castigare. Ed anche ai Re religiosissimi facevansi increSciosi ed insopportabili i Profeti per l'arrogatasi autorità di giudicare se fossero pie od empie le loro operazioni, e di rampognargli aspramente quando persistessero a decidere contro il loro consiglio un qualche negozio di pubblica o di privata ragione. Il Re Ava, il quale, alla testimonianza della Scrittura, regnò religiosamente, fece incarcerare il profeta Anania (2 Paralip. xvi), per esserne stato ostinatamente ripreso ed increpato in occasione del trattato da lui conchiuso col Re dell'Aramea; ed occorrono in gran copia gli esempi che dimostrano esser stata la licenza profetica più di danno che di vantaggio alla religione. Senza menzionare altresì le tante guerre civili cagionate dalla intemperanza delle profetiche predicazioni.

III. È pur cosa degna di considerazione che durante il popolar governo ebbero gli Ebrei una sola guerra civile, la quale rimase al tutto estinta, mossisi i vincitori a tanta compassione dei vinti che ne presero la miglior cura, ricercando ogni maniera di restituirgli nell'antica

loro potenza e dignità. Ma venuto il popolo non assuefatto ai Re a sostituire la Monarchia alla prima forma del suo governo, più non cessarono le guerre civili, e furono sì atroci le pugne da sorpassare ogni credenza. In una sola battaglia (cosa fuori di verisimiglianza) furono morti dai Giudei cinquecentomila Israeliti; in un altro incontro gl'Israeliti uccisero moltissimi Giudei (non ne riferisce il numero la Scrittura), fecero prigione il Re, ed atterrarono quasi intieramente le mura di Gerusalemme, giungendo la rabbia dei vincitori fino ad ispogliare il Tempio; quindi, carichi della immensa preda, satolli del sangue fraterno, ricevettero gli ostaggi, e, lasciato il Re nelle devastate provincie, deposero le armi, assicurati non dalla promessa fede dei Giudei, ma dalla loro impotenza. Scorsi pochi anni e ristorate le loro forze, tornarono i Giudei a nuova battaglia, nella quale gl'Israeliti rimasti nuovamente vincitori uccisero centoventimila Giudei, ridussero in schiavitù le donne ed i fanciulli in numero di dugentomila, e raccolsero di nuovo un immenso bottino. Finalmente stremate e consunte ambe le parti dalle continue guerre furono facil preda agl' inimici.

Oltre ciò, computando gli anni ove godettero gli Ebrei una intiera pace, trovasi una grandissima differenza tra le epoche che corrispondono alle due forme del loro governo: nei tempi anteriori all' avvenimento dei Re, si ebbe per più fiate una continua pace di quarant' anni, e, cosa straordinaria, durò una volta ottant' anni la pace senza nè guerra esteriore, nè interna discordia. Succeduta la Monarchia, ove più non pugnavasi come al passato per la pace e la libertà, ma per l' ambizione e la gloria, tutti i Re, tranne il solo Salomone (la cui virtù, cioè la cui sapienza, più ampiamente si dispiegava nella pace che nella guerra) mossero continue guerre, ai cui mali aggiungevansi i civili contrasti nati dalla brama del regno, la quale

spingeva di frequente gli ambiziosi ad innalzarsi per vie sanguinose alla Signoria.

Finalmente mentrechè gli Ebrei si governavano a popolo, rimasero incorrotte le leggi, e furono costantemente osservate. Prima del Governo monarchico erano pochissimi i Profeti che imprendevano di tratto in tratto di ammonire il popolo; ma sotto ai Re essi si moltiplicarono eccessivamente. Furono cento i profeti che scamparono la morte nascosti da Obadia, e salvati dalla universale strage dei loro compagni. E vediamo altresì che il Popolo non incominciò a lasciarsi sedurre dalle false lor predizioni se non dopo l'intronizzazione dei Re, ai quali la maggior parte dei Profeti procurò sempre di compiacere. Ed alle predette cose egli è mestieri di aggiungere, che gli animi dei popoli si conformano per lo più al corso degli avvenimenti, secondo i quali si esaltano, od inviliscono. Quindi avvenendo durante il popolare governo i tempi calamitosi, procurava il popolo di emendarsi, di rivolgere l'animo a Dio, e di restaurare il poter delle leggi, rinfrancandosi per la riformata vita, e liberandosi di tal maniera da ogni pericolo; quando, al contrario i Re, in cui giammai si abbassa l'elazione dell'animo, e che credono ignominioso il piegarsi alla necessità, perseverarono nei loro vizii, e si attaccarono ostinatamente ai mali consigli, giungendo finalmente all'estrema rovina della città.

Vediamo chiarissimamente per le proposte considerazioni:

I. Essere pernizioso ed alla Religione ed alla Repubblica il lasciare che i ministri del culto divino s'immischino nelle pubbliche faccende, ed intervengano in esse con qualsiasi autorità o legale, od effettiva; ed al contrario riuscire più assicurate e migliori le politiche condizioni, allorchè i civili ordinamenti impediscono i sacerdoti d'intromettersi senza esserne richiesti nelle pubbliche

faccende, nonchè d'introdurre nei loro precettivi insegnamenti e nelle pratiche del culto massime e cerimonie non da lungo tempo accettate e riverite.

II. Non dovere giammai la legge divina estendersi ai subbietti di mera speculazione, ed essere sommamente pericoloso l'infrenare per legali provvedimenti il movimento delle opinioni, circa alle quali sogliono e possono aggirarsi i pacifici discorsi degli uomini; perciocchè colà è tirannico e violentissimo l'imperio dove son punite come criminose le opinioni, sovra le quali ha l'uomo un pieno, assoluto ed irremovibil diritto. E quando non è sofferta la libertà delle opinioni, suole imperversar grandemente la ferocità delle plebi. Per compiacere all'odio dei Farisei consentì Pilato alla crocifissione di Cristo, ch'egli sapeva essere innocente. Di poi i Farisei, al fine di togliere ai facoltosi le lor dignità, cominciarono a sollevare le questioni religiose, e ad accusare d'empietà i Saducei. Similmente all'esempio dei Farisei, gl'ipocriti d'ogni tempo e d'ogni paese accesi di quella istessa rabbia, sempre coperta dal mentito zelo dell'autorità divina, perseguitarono acerbamente uomini d'insigne probità, e di specchiata virtù (e perciò invisi alla plebe), coll'inveire pubblicamente contro le loro opinioni, e dirigere sovr'essi gl'impeti crudeli della moltitudine. Non può pertanto cotal proterva licenza, che si vale del pretesto di religione, esser facilmente impedita, massime laddove le Podestà sovrane hanno introdotto una qualche sêtta che non proviene nè dipende dalla loro autorità. In una cotal condizione non possono gl'imperanti dichiararsi gl'interpreti del diritto divino, e coll'essere seguaci di una sêtta, trovansi sottoposti all'autorità dei dottori di essa, ai quali spetta, anche a lor riguardo, l'interpretazione della legge divina. Laonde la plebe suol tenere in non cale l'autorità dei magistrati rispetto ai religiosi argomenti, innalzando sovr'essa quella

dei Dottori, alle cui sentenze stimano dover piegarsi anche la regia maestà. Adunque ad iscansar quei pericoli non vi ha per la Repubblica più sicuro e miglior partito, che il far consistere l'osservanza della Religione nelle sole opere, cioè nel solo esercizio della giustizia e della carità, lasciando a ciascuno la libertà di giudicare a suo senno degli speculativi argomenti; ma di ciò avremo a parlare più estesamente.

III. Essere necessario alla sicurezza del civil governo ed al mantenimento della Religione di attribuire alla sovrana Podestà l'esclusivo diritto di determinare il *lecito* e l'*illecito*. Imperocchè, se perfino quegli stessi profeti che favellavano al nome di Dio non intervenivano nelle pubbliche e private faccende se non con danno gravissimo della Repubblica e della Religione, come accordare una tanta licenza a chi non sa nè predire il futuro, nè far miracoli? Ma anche quest'argomento sarà più avanti oggetto di particolare disamina.

IV. E finalmente essere esizial consiglio l'introduzione del governo monarchico ad un popolo non assuefatto a vivere sotto la regia Podestà, e posseditore di leggi determinate ed espresse. Perchè non sa il popolo piegarsi ai regii comandi, nè può il Re sopportare leggi ed istituti popolari stati stabiliti in ordine ad una Podestà non investita dell'ampia autorità da lui posseduta; nè egli si presterà di buon animo alla difesa d'istituzioni stabilite per assicurare, non i diritti del Signore, ma quelli pel popolo, o del Consiglio che rappresentava il popolar governo; perchè, mostrandosi difensore degli antichi instituti, crederebbe essere servo e non sovrano dei proprii sudditi. Procurerà adunque il Monarca d'introdurre leggi conformi alle condizioni del nuovo governo, ed userà ogni mezzo per ridurre il popolo all'impotenza di mutare di bel nuovo la Signoria.

Non posso a tal proposito tralasciar di avvertire quanto sia impresa pericolosa il toglier di mezzo un Monarca, anche quando si fosse in mille modi dimostrato Tiranno. Imperocchè il popolo assueto ad un grave imperio che strettamente lo infrenava, avrà a disprezzo ed a scherno ogni più mite Signoria; e, d'altra parte, tolto il primo tiranno, gli sarà mestieri, come avveniva ai profeti, di eleggersi un nuovo Signore, il quale non per sua voglia, ma di necessità, sarà pur condotto a governare tirannicamente. E di qual occhio potrebbe egli rimirare quei cittadini, colle mani ancor lorde del regio sangue, esaltare qual opera gloriosa il commesso parricidio? come non ricordare ad ogni ora quel misfatto perpetrato per essergli perpetua minaccia? Al certo s'egli vorrà posseder pienamente la regia autorità, se non sarà disposto ad accettare il popolo per giudice e per signore, ed a contentarsi di un'incerta e precaria potenza, gli bisognerà vendicar la morte del precessore, affinchè l'eseguita vendetta riesca al popolo di esempio, e lo trattenga dal rinnovare un simile eccesso. Ma non gli sarà facile di trar sanguinosa vendetta del morto Tiranno, senza assumerne al tempo istesso la difesa, ed approvarne le operazioni; ed eccolo spinto da necessario impulso a ricalcar le tracce del precedente governo. Donde si fa manifesto potere il popolo cambiar spesse volte il Tiranno, ma non mai togliere la Tirannia, nè tramutare in altra forma il monarchico reggimento. E di ciò ci diede un fatale esempio il popolo inglese, quando procurò con giuridiche apparenze la capital condanna del suo Monarca; tolto il quale, e mutata di necessità la forma del governo, gli fu pur mestieri dopo un grandissimo spargimento di sangue, di darsi sotto altro nome un nuovo monarca (come se tutto nel solo nome consistesse), il quale non poteva in altro modo mantenersi se non col procurare di spegnere la real stirpe, e con essa gli amici del Re.,

nonchè chiunque fosse sospetto di favorire la parte regia. E gli bisognò pure mover le guerre per attutire i torbidi pensieri cui sogliono favorire gli ozii della pace, affinchè occupata la plebe dai nuovi avvenimenti cessasse dal lamentare l'acerba morte del Principe. Tardi si accorse il popolo inglese altra cosa non aver fatto, volendo provvedere alla comune salvezza, se non che violare il diritto legittimo del Re, e peggiorare le politiche condizioni. E quindi volle indietreggiare fino al punto donde aveva preso le mosse, non quietandosi che dopo aver rimesso le cose nel loro primiero ordinamento.

Forse potrà alcuno opporre alla nostra sentenza l'esempio del popolo romano, e mostrare per esso che può facilmente un popolo disfarsi di un Tiranno; ma io stimo al contrario essere da quell'esempio confermata al tutto la nostra proposizione. Imperocchè quantunque i Romani potessero più agevolmente discacciare il Re, e cambiar la forma del governo, perch'era sempre rimasto al popolo il diritto di eleggere il monarca ed il suo successore, ed anche perchè le sediziose istigazioni non avevano mai lasciato che si piegasse il popolo alla regia obbedienza (dei sette Re di Roma tre ne rimasero uccisi), nondimeno non fecero altra cosa che sostituire alla potenza di un solo tiranno, quella di parecchi altri, Consoli e Senato, sotto i quali ebbero sempre continue guerre esterne ed intestine, finchè ricaddero di nuovo, come gl'Inglesi, con altro nome, sotto il governo di un solo. Quanto agli Stati di Olanda, questi, per quanto io sappia, non ebbero mai Re, ma Conti, ai quali non fu mai concessa la Podestà sovrana. Imperocchè, come lo dimostra apertamente la dichiarazione delle Alte Potenze di Olanda fatta al tempo del Conte di Leicester, gli Stati ebbero sempre l'autorità di rammentare ai Conti i doveri del loro ufficio, e con essa anche l'effettiva potenza di difendere la libertà dei cittadini, di vendicare

ogni tirannico trascorso dei Conti, e d'impedire qualsiasi impresa non concessa ed approvata dagli Ordini sovrani. E da ciò consegue esser sempre rimasto agli Ordini il diritto della sovrana Podestà, il qual diritto volle usurpare l'ultimo Conte. Perciò, ben lungi dall'essersi a lui ribellati, essi restaurarono l'antica già quasi perduta lor Podestà. Dai quali esempi vengono confermate le nostre proposizioni, cioè dovere ogni popolo procurare il mantenimento delle forme del suo governo, le quali non si mutano se non con pericolo di una total rovina. Ed ecco le cose cui stimai meritare di essere ricordate.

CAPO XIX.

DELL'ASSOLUTA AUTORITÀ DELLA PODESTÀ CIVILE SOPRA L'ESERCIZIO DELLA RELIGIONE.

Le ragioni dianzi proposte per istabilire i diritti della pubblica Podestà e mostrarne universale l'autorità, non si limitano punto alle ragioni civili, ma si estendono anche alle religiose, spettando egualmente alla Podestà di provvedere alla interpretazione ed alla difesa della legge divina. Ed è mio proposito d'insistere su quest'argomento, e di farne ampia disamina nel presente capitolo, mosso dalle opposizioni di coloro *che negano alle sovrane Podestà il diritto d'intervenire nei religiosi rispetti,* nè le vogliono riconoscere per interpreti del gius divino. Appoggiansi gli ecclesiastici a cotali sentenze per arrogarsi la licenza di citare al loro tribunale le pubbliche Podestà, e perfino di rigettarle dalla comunione della chiesa, come usò altra volta Ambrogio verso l'Imperator Teodosio. Vedremo nel seguito del nostro discorso condurre siffatte massime a lacerare e distruggere l'autorità civile, e quindi ad aprire al sacerdozio la via alla universal Signoria. Ma dimostrerò in prima *ricevere la religione ogni sua forza giuridica dai decreti della pubblica Podestà, e Iddio esercitare Dio sugli uomini il suo particolar governo pel solo mezzo di coloro che posseggono la Signoria;* e di più *doversi accordare il culto della Religione e l'esercizio*

della pietà colla quiete e la prosperità della Repubblica, e per conseguenza spettarne la determinazione alle sole sovrane Podestà, alle quali compete eziandio l'interpretazione della Legge divina.

Uso queste precise parole per mostrare che trattasi solamente dell'*esercizio* della pietà, e del *culto esteriore* della Religione; non già della pietà intrinsecamente considerata, e del culto interno di Dio, ossia dei mezzi per cui la mente è internamente disposta a prestare a Dio con interezza di animo la dovutagli adorazione. Imperciocchè il culto interno di Dio ed il sentimento della pietà, costituiscono un diritto proprio e personale (come si è veduto al fine del Cap. VII), cui l'uomo non può rinunziare e trasferire.

Credo di avere spiegato bastevolmente al Capo XIV ciò ch'io intenda per *Regno di Dio.* Abbiamo colà stabilito che adempie la legge divina chi obbedisce al divin comando di esercitare la giustizia e la carità; donde consegue, manifestarsi il Regno di Dio dovunque la giustizia e la carità possiedono la forza giuridica ed imperativa. Non riconosco niuna differenza tra i modi ond'è insegnato e prescritto da Dio il culto verace della Giustizia e della Carità, se pel lume naturale, o per particolare e straordinaria rivelazione; imperocchè riesce indifferente la forma onde vengono rivelati i religiosi doveri, purchè sieno avuti dagli uomini qual legge suprema ed assoluta. Adunque col dimostrare che la giustizia e la carità non possono ricevere la forza giuridica ed effettiva se non dal diritto del pubblico Imperio, riuscirà facil cosa il conchiuderne, ch'essendo il diritto imperatorio l'esclusivo attributo delle Podestà sovrane, emana ogni forza giuridica della Religione dall'autorità della Signoria, e che il Regno particolare di Dio sovra gli uomini si manifesta unicamente mediante l'autorità degl'imperanti.

Ora le nostre precedenti considerazioni hanno dimostrato ricevere il culto della giustizia e della carità ogni sua forza giuridica dal diritto della pubblica Podestà. Avvegnachè abbiamo provato al Capo XVI non esser maggiore, in ordine allo stato naturale, il diritto della Ragione di quello dell'appetito; e competere il diritto di usare la propria potenza in tutta la sua estensione, tanto a chi obbedisce alle leggi dell'appetito, quanto a chi osserva le leggi della ragione. Perciò non possiamo concepire che nello stato naturale vi abbia luogo al peccato, nè che finchè rimangono gli uomini in quello stato Dio intervenga qual giudice e vendicatore delle colpe umane; imperocchè in siffatta condizione tutto procede per le leggi comuni dell'universal natura, accadendo (secondo il detto di Salomone) i medesimi avvenimenti al giusto ed all'ingiusto, al puro ed all'impuro (Ecclesiaste IX 2), nè ancora si dimostrano i sentimenti ed i doveri della giustizia, e della carità. Ma perchè potesse l'uomo seguire i precetti della ragione, cioè (come lo abbiam mostrato al Cap. IV, parlando della legge divina), perchè i precetti divini ottenessero in modo assoluto la forza giuridica, fu necessaria cosa ch'egli rinunziasse all'esercizio del suo diritto naturale, e lo trasportasse o nella sociale universalità, od in alcuni uomini, od in un solo. Allora si rivelarono all'umana coscienza le nozioni del giusto e dell'ingiusto, dell'equo e dell'iniquo.

Adunque la Giustizia, ed in forma assoluta ogni precetto della Ragione, conseguentemente anche la carità del prossimo, ricevono dal solo diritto imperatorio, cioè (come lo abbiamo mostrato al medesimo Capitolo) dal solo decreto della Podestà, la forza giuridica ed ingiuntiva; e dimostrandosi il Regno di Dio per le sole leggi della giustizia e della carità, vale a dire della vera Religione, ne consegue, conforme alla nostra sentenza, che il Regno particolare di Dio non si manifesta agli uomini se non

per mezzo degl' imperanti; e ciò avviene comunque sia da noi intesa la rivelazione religiosa, o qual percepita pel lume naturale, o qual ottenuta per profetica comunicazione.

È universale questa dimostrazione, avvegnachè rimane medesima la religione e procede egualmente dalla rivelazione divina, qualunque sia il modo ond' ella suppongasi pervenuta all' umana coscienza; quindi perchè anche la religione profeticamente rivelata ottenesse presso gli Ebrei la forza giuridica, fu di necessità che ciascun di essi recedesse in prima dal suo natural diritto, e che tutti di comun consenso risolvessero di obbedire ai soli precetti rivelati profeticamente da Dio, all' istessa guisa cui abbiamo mostrato avvenire nel democratico governo, quando per comun consenso deliberano gli uomini di vivere conforme ai dettami della ragione.

La cessione d' ogni diritto fatta a Dio dagli Ebrei deve essersi operata mentalmente e non in modo materiale ed esteriore. Imperocchè (come si è veduto dianzi) essi avevano ritenuto di fatto il diritto naturale del proprio governo, fino al momento ove lo trasferirono a Moisè, rimasto perciò investito della regia podestà, e pel cui mezzo venne ad esercitarsi il reggimento divino. Quindi perl' istessa cagione (cioè perchè la religione riceve dalla sola Podestà sovrana la sanzione necessaria ed effettiva) non potè Moisè imporre agli Ebrei verun castigo per l' inosservanza del sabbato; avvegnachè avanti la fermanza del patto erano essi rimasti di lor propria ragione (Esodo XVI. 27 e seg.); mentre egli dimostrò di poi (Num. XV. 36) ben altra severità, quando ottenuto il signorile diritto per l'operata rinunzia, egli aveva prescritto l' osservanza del sabbato in forza del diritto della Podestà. Per la medesima ragione, caduto il nazional governo degli Ebrei, cessò la forza giuridica della religione rivelata, essendo fuor di dubbio che sforzati gli Ebrei a spogliarsi in favore del Re di Babilonia

di ogni politica autorità, cessassero incontanente per essi il Regno di Dio, ed il gius divino. Quelle istesse cagioni annullarono ad un tratto il patto fondamentale del Regno di Dio, pel quale gli Ebrei avevano promesso di obbedire ai precetti divini; nè poteva più sussistere quel patto, quando più non vivevano sotto le proprie leggi, nelle condizioni d'indipendenza avute quando vagavano nei deserti, o risiedevano nel loro territorio; trovandosi al contrario sottoposti alla balia del Re di Babilonia, al quale erano costretti di obbedire, come lo abbiamo mostrato al Capitolo XVI. E cotale obbedienza fu loro espressamente raccomandata anche da Geremia, il quale dice, al Cap. XXIX. 7: *E procacciate la pace della città, dove vi ho fatto andare in cattività. Perciocchè dalla di lei pace dipende la vostra sicurezza.* Non potevano i Giudei ridotti in cattività procurare la sicurezza di quella città in qualità di ministri, ma solamente in quella di servi, coll'astenersi dalle sedizioni, col prestare continua l'obbedienza, e coll'osservare le leggi e gl'istituti di quella città, quantunque diversi dalle patrie lor costumanze ecc. Dalle quali cose risulta ad evidenza che la Religione ricavava appo gli Ebrei ogni sua forza giuridica dal solo diritto del sovrano Dominio, cessato il quale alla particolar giustizia del nazional governo succedette la giustizia universale dettata dalla Ragione. Dico dalla *Ragione*, perchè in allora non era ancora stata rivelata la Religione universale.

Adunque è necessario conchiudere in forma assoluta non ricevere la religione (sia dessa naturalmente o profeticamente rivelata), la forza imperativa, che pel decreto di chi possiede il signorile diritto, e Iddio esercitare mai sempre il suo particolar governo sulle cose umane per l'azione delle sovrane Podestà. E ciò risulta eziandio con maggior evidenza dai discorsi prodotti al Cap. IV, dove abbiam dimostrato involvere tutti i decreti divini il carattere

di eterna verità, e di assoluta necessità, e non poter concepirsi che Dio prescriva agli uomini le sue leggi alla foggia del principe e del legislatore.

Laonde i precetti divini rivelati per lume o naturale, o profetico, non ricevono direttamente da Dio la forza dell'effettivo comando se non da quelli, o col mezzo di quelli che posseggono il diritto imperativo e decretorio; e non possiamo concepire che Dio regni sugli uomini e diriga le cose umane conforme alla giustizia ed all'equità senonchè per l'opera degl'imperanti; la qual verità ci viene altresì confermata dall'esperienza. Imperocchè laddove non regnano i giusti non trovasi verun vestigio della Giustizia divina; e tolta l'azione della legale autorità *accadono sempre gli avvenimenti medesimi ed al giusto ed all'ingiusto;* la qual conforme condizione dei virtuosi e dei tristi conduce a dubitare della Provvidenza divina quegli spiriti leggieri, i quali si figurano che Iddio governi gli uomini direttamente, e che tutti i movimenti dell'infinita Natura si rivolgano alla loro particolare utilità.

Dimostrano insiememente l'esperienza e la ragione dipendere al tutto la reale efficacia delle leggi divine dal decreto delle sovrane Podestà; perciò ad esse appartiene di necessità il porgerne l'interpretazione, ed avremo a dire in qual guisa ella si produca. Ora dobbiamo mostrare che *il culto esterno della religione, ed ogni pietoso esercizio debbono accordarsi colla pace e colla conservazione della Repubblica, quando vogliasi obbedire pienamente ai comandi divini.* Ed ottenuta quella dimostrazione, sarà facil cosa l'intendere di qual ragione le Podestà sovrane sieno interpreti della religione e della pietà.

Egli è certo essere la divozione verso la patria la più alta espressione degli umani doveri. Imperocchè tolto alla Repubblica il suo direttivo principio, più non rimane stabile veruna parte del sociale edifizio; tutto si sconvolge,

e precipita; ed in mezzo all'universale spavento regnano ovunque la violenza e l'empietà. Perciò un atto compassionevole ed ufficioso prestato al prossimo assume il carattere dell'empietà quando egli ridonda in danno della universalità dei cittadini; mentre, al contrario, un'azione aspra e dura riesce doverosa e pia quando è diretta alla conservazione della Repubblica. Così, a ragion d'esempio, egli è atto di pietà il dare anche il pallio a chi mi vuol togliere la tonica; ma considerando essere perniciosa alla repubblica cotanta condiscendenza, riconosco essere atto di vera pietà il condurre in giudizio l'assalitore, anche s'egli avesse ad incorrerne la pena capitale. È perciò celebrata la virtù di Manlio Torquato, il quale prepose la salvezza del popolo alla pietà paterna. Provano adunque i prefati discorsi esser legge suprema la salvezza del popolo, e doversi ad essa proporzionare tutte le leggi divine ed umane. Ed è proprio uffizio della Signoria il determinare quei provvedimenti che procurano la salvezza del popolo e la sicurtà del Dominio, com'eziandio il far strettamente eseguire quanto ella stima essere a tal fine necessario; quindi viene per necessaria conseguenza spettare anche ad essa la determinazione del modo onde debbasi esercitare la pietà verso il prossimo, cioè della guisa onde abbiasi ad obbedire a Dio.

Mostrano queste considerazioni *di qual ragione le Podestà sovrane sieno interpreti della Religione*, e che che per obbedire rettamente a Dio deve l'uomo far corrispondere i religiosi esercizi colla pubblica utilità, e perciò sottoporsi ad ogni comando dell'autorità sovrana. Imperocchè essendo tutti gli uomini, senza veruna eccezione, obbligati per comando divino a praticare i pietosi doveri e ad astenersi dal nuocere altrui, a niuno è lecito di favorire le imprese che tornino all'altrui danno, e molto meno quelle che si rivolgano al discapito della

Repubblica. Laonde nel prestare al prossimo i caritatevoli uffizi raccomandati dai precetti divini, egli è d'uopo conformare la religiosa devozione alla pubblica utilità. Ma non possono i privati giudicare ciò che sia utile alla Repubblica se non pei decreti della Sovrana Podestà, alla quale appartiene unicamente la direzione dei pubblici negozii. Adunque non può l'uomo compire i religiosi doveri, nè obbedire al voler divino senza osservare strettamente i decreti della Podestà. E ciò vien pure confermato dalla pratica; avvegnachè quando alcuno, sia egli cittadino o forestiero, di privata o di pubblica condizione, è condannato a morte, o pubblicato per inimico dalla Sovrana Podestà, niuno gli può lecitamente prestare ajuto. Laonde benchè fosse prescritto agli Ebrei di amare il compagno quanto sè medesimi (Levitico XIX. 17. 18), ciò non gli esentava dall'obbligo di denunziare al giudice l'infrangitore dei legali comandi (Levitico V. I. Deut. XIII. 8. 9), e di ucciderlo quando avesse meritato la morte (Deut. XXXVII. 7). Quindi perchè gli Ebrei potessero mantenere l'acquistata libertà ed il sicuro possesso delle occupate terre, fu necessario (come abbiamo mostrato al Cap. XVI), che la lor vita religiosa tutta corrispondesse colle particolari condizioni del loro governo, e mirasse a segregargli da ogni altra nazione; perciò fu lor detto: *ama il tuo prossimo, e odia il tuo nimico* (Vedi Matteo V. 43). Ma perduto il nazionale dominio, e condotti a Babilonia, ingiunse loro Geremia di provvedere alla salvezza dei luoghi medesimi ov'erano ritenuti in cattività; e Cristo vedutigli dipoi andar dispersi per tutto il mondo, insegnò loro essere universali ed assoluti i religiosi doveri. I quali esempi dimostrano concordemente essersi sempre aggiustata la religione alla utilità della Repubblica.

Pertanto se chiedesse taluno di qual diritto i discepoli di Cristo, uomini di condizione privata, abbiano predicata

la Religione? risponderò che fondavasi la lor predicazione sull'autorità data loro da Cristo contro gli spiriti impuri (Matt. x 1). Avvertii espressamente, al fine del cap. XVI, essere i sudditi rigorosamente tenuti a serbar la fede anche al tiranno, tranne colui a cui Iddio avesse promesso per accertata rivelazione una particolare assistenza. Quindi non lice a veruno di autorizzare la sua ribellione coll'esempio degli apostoli, quando non abbia la virtù di produrre miracoli; per la qual straordinaria potenza potè Cristo raccomandare ai discepoli di non temere coloro che uccidono i corpi (Matt. x 28). Chè se un tal consiglio fosse prescritto agli uomini col carattere di massima universale, rimarrebbero vani ed irriti i decreti della Podestà, e dovrebbe aversi per empia la sentenza di Salomone: *Figliuol mio, temi Iddio ed il Re* (Prov. XXIV 21); ciocchè al tutto si discosta dalla verità. Dobbiamo perciò conchiudere essere stata straordinaria e particolare l'autorità data da Cristo ai discepoli in effetto della loro evangelica vocazione, ma dessa non potere in verun modo dar luogo ad una massima generale, nè essere invocata ad esempio.

Non mi muovono tampoco le ragioni di quegli oppositori che vogliono separare gl'istituti religiosi dai civili, dicendo cadere questi sotto il potere della civil Podestà, e rimaner quelli alla sola balía della Chiesa universale, sembrandomi tanto frivole ed infondate le loro ragioni da non meritare una formale confutazione. Non tacerò pertanto del grave errore ove s'impacciano quando per validare cotal sediziosa sentenza (mi si perdoni la dura parola), producono l'esempio del sommo pontefice degli Ebrei, il quale possedeva il diritto di amministrare il culto divino, dimenticando averlo egli ricevuto da Moisè posseditore assoluto del sovrano dominio, che poteva a sua posta togliergli la sacerdotale autorità. Nè alla elezione del solo Aronne si ristrinsero le disposizioni di Moisè; a succedere

ad Aronne egli destinò il figlio Eleazar, e dopo questo il nipote Finea, provvedendo che passasse alla lor progenie il Pontificato, col possederlo però col perpetuo carattere di suoi sostituti, ossia qual delegati della propria sua sovrana Podestà. Imperocchè, come lo abbiamo mostrato, Moisè non elesse niuno a succedere alla universale sua Signoria, ma ne distribuì in tal guisa gli uffizi, che coloro a cui ne fu affidato l'esercizio si dimostrassero in avvenire suoi vicarii, alla guisa di quegli ufficiali chiamati a rappresentare le varie parti della Podestà durante la momentanea lontananza del Principe, e non come successori del defonto Monarca. Quindi nel secondo periodo dell'esistenza politica degli Ebrei, i Pontefici conseguirono la piena autorità religiosa allorquando si furono impossessati della Signoria civile; avvegnachè il diritto pontificale rimane sempre nella dipendenza della pubblica Podestà, nè lo possedettero i Pontefici, se non quando vi aggiunsero l'autorità politica. Durante la monarchia ebrea ebbero sempre i Re il supremo diritto di provvedere alle cose della religione (come lo proveremo con tutta evidenza al fine del presente Capitolo), tranne però la celebrezione nel Tempio delle cerimonie del culto, il cui ministerio era attribuito ai soli discendenti di Aronne, e da cui era escluso qual profano il rimanente del popolo; cosa che non può al certo avvenire in un Cristiano governo.

Non si può adunque dubitare che le pratiche presenti della religione (il cui esercizio richiede l'eccellenza dei costumi, e non più la particolare genealogica discendenza per cui erano esclusi qual profani anche gl'imperanti), dipendano per diritto dalla Podestà sovrana, senza la cui licenza ed autorità niuno può legittimamente ministrare le religiose cerimonie, sceglierne i ministri, determinare e stabilire i fondamenti dottrinali della Chiesa, giudicare quali costumi e quali operazioni sieno conformi alla pietà,

rigettare qualcuno dalla comunione religiosa, od accoglierlo in essa, nè finalmente provvedere con pubblico carattere ai bisogni dei necessitosi.

E questi principii di cui abbiamo dimostrato la verità, sono anche sommamente necessarii non meno alla conservazione della religione, che a quella della repubblica. Perciocchè tutti sanno essere potentissima sugli animi l'autorità religiosa, e pendere il popolo dal labbro della persona che trovasene investita. Laonde si può affermare che regna assolutamente sugli animi il posseditore di cotale autorità. Perciò chiunque si attenta di toglierla alla civil Signoría vuole dimezzare il Dominio, ed introdurre una divisione donde nascerebbero di necessità, come altre volte tra i Re ed i pontefici ebrei, i perpetui contrasti e le immedicabili discordíe. Perciò l'autorità ecclesiastica mostra di aspirare sediziosamente alla Signoría, quando si attenta di dinegare alla Podestà la superiorità che legittimamente le compete.

E quale autorità rimarrebbe alla podestà civile, se da essa più non dipendesse il Pontificato? Non potrebbe il Principe nè deliberare della guerra e della pace, nè provvedere alle civili bisogne, se gli fosse mestieri di attendere un altrui giudizio che dichiarasse essere pio od empio il partito da lui riputato migliore; e cadrebbe di fatto ogni potenza nelle mani di quello a cui spettasse la determinazione del giusto e dell'ingiusto, del lecito e dell'illecito. Di ciò ha veduto ogni secolo abbondevoli esempi, e basterà ricordarne un solo, alla cui foggia si modellano tutti gli altri. Conseguíta dal Romano Pontefice cotal maggioranza egli tosto intraprese di assoggettarsi grado a grado i Re e di giungere all'apice della universal Signoria; e quando vollero i Monarchi e particolarmente gl'Imperatori alemanni opporsi a quegli ambiziosi disegni, altra cosa non fecero che aggravare sovr'essi l'autorità pontificia. Di tal maniera fecero gli ecclesiastici colla loro penna, ciò

che non poterono giammai operare i Monarchi col ferro e col fuoco. Il che basta a dimostrare quanta sia la forza del potere religioso, e quanto sia necessario alle sovrane Podestà il riserbarlo a sè stesse.

Chè se vogliamo ricordare le ragioni addotte al Capo precedente, vedremo quanto la preminenza della civil Podestà conduca all' accrescimento della religione e della pietà. Imperocchè abbiamo veduto dianzi che i profeti medesimi, quantunque insigniti di virtù divina, perchè agivano di lor privata autorità, ed in modo indipendente dalla Signoria, riuscissero colla loro licenza del riprendere, increpare e maledire più ad irritare i popoli che ad emendargli; quando, d' altra parte, si mostravano condiscendenti e pieghevoli ai voleri di quei Re che gli sapevano punire ed infrenare. Ed abbiamo veduto altresì come i Re infastiditi degl' inciampi frapposti alla loro potenza dall' autorità dei pontefici, si alienassero spesse volte dai patrii riti, traendo seco loro quasi tutto il popolo a nuove religioni; e, come tutti lo sanno, per la medesima cagione avvennero anche nelle cristiane provincie molte consimili defezioni.

Quì si opporrà forse qualcuno dimandando: a chi rimarrebbe il diritto di vendicare la religione quando si volgessero gl' imperanti ad empie credenze? Ma l' interrogazione ritorcendo, chiederò anch'io qual cosa avverrebbe se gli ecclesiastici (i quali pur sono uomini, e per essere di privata condizione attendono principalmente ai proprii vantaggi), od ogni altro genere di persone a cui fosse attribuito il governo della religione, venissero a professare empie credenze? dovrebbero essi essere nondimeno considerati qual' interpreti della religione?

Ella è cosa certa che quando gl' imperanti vogliono seguire senza alcun ritegno la via che gli conduce ai proprio maggior vantaggio, estendasi o no la loro autorità alla religione, cadrà in egual precipizio ogni istituto e sacro e

profano; ma sarà e più pronta e più irremediabile la rovina, quando uomini privi di ogni legal competenza si attenteranno di dichiararsi sediziosamente i vendicatori delle leggi divine. Non vengono in verun modo impediti i trascorsi della Podestà col rifiutarle l'autorità che naturalmente le compete, ed al contrario per quel rifiuto aggravasi grandemente il pericolo. Imperocchè avverrebbe di necessità (siccome successe ai Re degli Ebrei, la cui autorità non si estendeva all'esercizio del culto) che condurrebbesi il Sovrano ad abbandonare le pratiche religiose antiche e consuete, ed in tal guisa volendo iscansare un pericolo incerto e casuale si cadrebbe in un male certo e necessario.

Adunque considerando la proposta questione in ordine alla vera e natural condizione degli umani governi, come eziandio al rispetto della sicurezza dello Stato e dell'accrescimento della pietà, affermiamo con sicurezza dipendere assolutamente anche il gius divino, ossia l'autorità suprema dei religiosi provvedimenti, dalle deliberazioni delle Podestà sovrane, interpreti e difenditrici delle leggi divine; ed in conseguenza essere veri ministri di Dio coloro che sottoposti all'autorità della pubblica Signoria dirigono il popolo alle vie della pietà nella forma da essa prefissa qual più confacente alla pubblica utilità.

Ci rimane tuttavia ad esaminare per qual cagione nei Cristiani governi sieno sì frequenti i contrasti riguardo a quel diritto, mentre appo gli Ebrei, per quanto io sappia, ciò non diede mai luogo a veruna dubitanza. Ed è veramente cosa mostruosa che una istituzione di sì manifesta necessità desse luogo a tante e sì fiere contese, nè giammai potessero le sovrane Podestà rivendicare l'autorità che lor competeva senza incontrare vivissime le opposizioni, e senza esporsi a far sorgere le sedizioni, ed a veder pericolare la religione.

Se non mi fosse possibile di assegnare a quei contrasti la vera loro cagione, mi dovrei persuadere che tutte le massime proposte nel presente capitolo abbiano un valore puramente teoretico, cioè che appartengano a quel genere di speculazione di cui riesce impossibile la pratica effezione. Però la ricercata cagione si fa manifesta a chiunque voglia ricordare i cominciamenti del Cristianesimo. Imperocchè la religione cristiana non fu introdotta dai Principi, ma venne propagata da uomini di privata condizione, i quali, a dispetto degl' Imperatori di cui erano sudditi, costumarono per lungo tempo di predicare in private concioni, d'istituire e di ministrare i religiosi uffizii, e di ordinare e decretare a quel rispetto quanto lor piacesse senza tenere in verun conto l'autorità civile. Venuto il Cristianesimo, dopo un lungo tempo, ad esser professato dagl' Imperatori, questi appresero dagli ecclesiastici i principii della religione nella forma medesima cui avevano determinata dianzi, e quindi i Sacerdoti ottennero agevolmente di esserne riconosciuti i Dottori ed interpreti, e di più di esser considerati pastori della Chiesa e quasi vicarii di Dio. Ad impedire che i Principi Cristiani non venissero di poi ad assumere l'autorità religiosa, ricorsero accortamente gli ecclesiastici ad opportuni provvedimenti, col proibire il matrimonio ai principali ministri della chiesa ed al supremo interprete della religione. A ciò si aggiunse eziandio che, cresciuti a dismisura i dogmi religiosi, immischiati colle astruse filosofiche speculazioni, dovesse quel supremo interprete essere profondo teologo ed eccellente filosofo, e dedicarsi a molti inutili divisamenti, i quali richieggono menti abbondanti di ozio, e libere da ogni privata occupazione.

Ma erano al tutto diverse presso gli Ebrei le condizioni religiose. Incominciò la lor chiesa ad un tempo medesimo colla istituzione del civil governo, e Moisè, nella cui per-

sona riunivasi assolutamenta tutta la pubblica Podestà, ordinò gli esercizi del culto, ed elesse i ministri di esso. Quindi avvenne che molto prevalesse presso il popolo l'autorità dei Re, ai quali apparteneva principalmente il governo dei religiosi esercizi. Avvegnachè quantunque dopo la morte di Moisè non passasse in niuno dei successori l'assoluto dominio, dipendeva non pertanto dal Principe (come lo abbiamo mostrato) il diritto di decretare tanto circa agli argomenti religiosi, quanto ai civili, e quindi perchè ricevesse il popolo le religiose comunicazioni gli era mestieri di ricorrere non meno al Sovrano che al Pontefice (Deut. XVII, 9-11).

Finalmente benchè non avessero i Re un'autorità eguale a quella di Moisè, dai loro decreti dipendevano nondimeno quasi intieramente l'ordine ed il governo del sacro ministero. Così Davide dispose e preparò tutta la fabbrica del tempio (Paralip. XXVIII. 11. 12. ecc.). Leggiamo in quel libro dei Paralipomeni (XXIII 4. 5.) aver egli destinato ventiquattro mila Leviti al servizio del tempio, sei mila alle funzioni di Pretori e di giudici, quattromila ai musicali esercizi, distribuendo i Leviti in tante coorti (di cui nominò i capi) per ministrare a vicenda ed ai tempi prefissi le cerimonie del culto (Vedi il verso 6 dell' allegato Capitolo). Ed anche i Sacerdoti furono ripartiti da Davide in parecchie coorti.

Ma per non noverare tutti quei provvedimenti rimando il leggitore al Cap. VIII del 2º libro dei Paralipomeni, ove dicesi al verso 13: *Il culto di Dio, come lo aveva istituito Moisè, fu stabilito nel tempio d'ordine di Salomone,* ed al verso 14: *egli* (Salomone) *costituì le coorti dei Sacerdoti nei loro uffizi, conforme al comando dell' uomo divino Davide.* E finalmente attesta lo storico al verso 15. che *non si deviò dal comando imposto dal Re ai Sacerdoti, ed ai Leviti in niuna cosa, nè tampoco nell'ammi-*

nistrazione dell' erario. Per le quali allegazioni, come eziandio per le Storie degli altri Re, risulta con pienissima evidenza che l'esercizio della religione ed il sacro ministerio dipendevano al tutto ed unicamente dai comandi dei Re.

In dicendo dianzi che non possedevano i Re il diritto avuto da Moisè di eleggere il sommo pontefice, di consultare Iddio in modo diretto ed immediato, e di condannare i Profeti che al loro cospetto vaticinassero, ebbi solamente in mira di avvertire che l'autorità ottenuta dai Profeti dava ad essi l'effettivo potere di chiamare al Trono un nuovo Re e di accordar perdonanza al parricidio; ma che non giungeva la loro autorità fino a chiamare in giudizio il Re quando avesse infranta la legge, nè ad agire contra di esso giuridicamente. Perciò senza la straordinaria intervenzione dei Profeti, i quali potevano fondarsi sulle avute rivelazioni per assolvere gli attentati commessi contro la persona dei Monarchi, sarebbe rimasta assoluta ed eguale l'autorità dei Re circa al governo tanto religioso, quanto civile.

Coloro adunque che possedono al presente la sovrana Podestà, e non hanno a lor rimpetto i Profeti, nè sono obbligati legalmente ad accoglierli (avvegnachè non sono punto astretti alle leggi particolari degli Ebrei) hanno assolutamente ed avranno sempre, quantunque non celibi, quel diritto, purchè non lascino che crescano a dismisura i dogmi della religione, e vengano a confondersi colle sottigliezze metafisiche.

CAPO XX.

DELLA LIBERA PROFESSIONE DELLE OPINIONI.

Se il potere della Signoria si estendesse agli animi ed alla favella godrebbero i regnanti di piena sicurezza, nè mai si avrebbero i violenti dominii; ognuno in una tal condizione vivrebbe al talento del Signore, giudicando alla norma del di lui decreto del vero e del falso, del bene e del male, del giusto e dell' ingiusto. Ma, come l'abbiam notato al principio del CAP. XVII, l'animo rifiuta di sottoporsi assolutamente all'altrui autorità, perchè niuno può rinunziare altrui il natural suo diritto, ossia la facoltá di ragionare liberamente, e di giudicare a sua posta di qualsiasi cosa; nè vale qualsiasi forza a condurre l'uomo ad un tale abbandono. Da ciò consegue essere violenta quella Signoria, che vuole estendere agli animi l'autorità, ed ella farsi ai sudditi ingiuriosa, quando ne offende gl'inviolabili diritti, coll'attentarsi di prescrivere a ciascuno ciò ch' egli abbia ad accettare per vero, od a rigettare per falso, e di determinare la guisa onde debbano i suoi pensieri innalzarsi all'adorazione di Dio. Imperocchè sono di propria ragione dell' uomo i movimenti dell' animo, nè può alcuno, pur se lo volesse, lasciarne la padronanza.

Riconosco pertanto che una forza esteriore riesce talvolta ad avviluppare e stravolgere il giudizio dell' uomo in mille

stranissime e quasi incredibili foggie, riducendolo a pendere a tal segno dal labbro altrui, da dimostrarsi quasi al tutto spodestato di ogni spontaneo movimento del proprio intelletto. Tuttavia qualunque sia l'arte usata ad ottenere una siffatta soggezione, ella non giunge giammai ad impedire che l'uomo non aderisca al proprio sentimento, e che le sentenze dell'animo non offrano una dissimiglianza non minore di quella dei gusti del palato. Moisè, il quale non per l'effetto di arti ingannevoli, ma per la virtù divina in lui infusa, riuscì ad informare alla sua mente il giudizio del popolo, quell'istesso Moisè creduto un uomo divino, e di cui ogni detto ed ogni atto avevansi per ispirati dal soffio di Dio, non isfuggì per tanto le mormorazioni ed i sospetti degli Ebrei; e molto meno gli può sfuggire qualsiasi altro Monarca. E considerando le ragioni e gli effetti di cotal diffidente disposizione dei popoli, si troverebbe prevalere molto più il sospetto dei sudditi nei governi monarchici che nei democratici, ove l'autorità politica viene esercitata a comune dalla universalità dei cittadini, o da gran parte di essi; e ciò per una cagione che deve ad ognuno essere manifesta.

Adunque per quanto sia riconosciuto universale il diritto delle Podestà sovrane interpreti delle leggi civili e religiose, elle non giunsero giammai ad impedire i sudditi di giudicare a lor senno tutti gli avvenimenti, e di esserne in varie guise commossi ed affetti, avendo però il diritto di dichiarare inimico chiunque si disparta dalle lor sentenze. Ma non abbiamo qui a disputare astrattamente di quel diritto, bensì e solamente a considerare l'utilità e l'opportunità del suo esercizio. Concedo adunque potere la Podestà regnare violentemente, e far perfino trucidare i sudditi per motivi lievissimi; pure non negherà alcuno ch'ella disubbidisce ai precetti della sana ragione quando trascorre a simili eccessi. Laonde non potendo nes-

suno commettere simili enormità senza esporre il dominio a total rovina, siamo anche condotti a negare alla Signoria l'effettiva potenza di siffatte commissioni, ed in conseguenza a negarne insiememente anche l'assoluto diritto; avvegnachè abbiamo stabilito venir determinato il diritto della sovrana Podestà dalla potenza da essa realmente posseduta.

Non potendo l'uomo alienare la libertà del sentimento e del giudizio, ma rimanendo in lui inammissibile l'assoluta padronanza dei pensieri, ne consegue che giammai senza incontrare un disgraziato successo si attenta la Podestà a costringere i cittadini, di cui sono tanto discordi o contrarie le sentenze, a non favellare se non a norma dei suoi decreti; imperocchè anche le persone più prudenti ed avvedute giungono a mala pena a raffrenar la favella, e lo può molto meno la plebe, essendo altresì vezzo universale il confidare altrui i proprii consigli, anche quando sarebbe più necessario il tacere. Riuscirà perciò violentissima la Signoria laddove è tolto ad ognuno la libertà dell'esprimere le sue sentenze, ed al contrario essa si mostrerà moderata e prudente, quando sarà concessa a tutti una tale libertà. Tuttavia egli è innegabile che la Maestà sovrana può offendersi non meno colla favella, che coi fatti; quindi s'è impossibile di togliere ai sudditi siffatta libertà, riesce, d'altra parte, di grave pericolo il lasciare una sbrigliata licenza non impedita da sufficiente ritegno. Perciò dobbiamo ricercare al presente, *quali sieno i limiti ove debba e possa contenersi quella libertà senza conturbare la pace della Repubblica, nè intaccare i diritti della Podestà sovrana*, la qual questione (come lo accennai all'incominciare del Capo xvi) forma l'oggetto principale delle mie considerazioni.

È conseguenza evidentissima dei principii fondamentali della Società civile cui abbiamo dianzi dichiarati, non

esserne *finale oggetto* l'istituzione di un'Autorità che costringa gli uomini per la temenza, e tolga ad essi ogni natural diritto; ma al contrario mirare il civil consorzio a liberare gli uomini da ogni paurosa sollecitudine, procurando i mezzi di condurre la vita con ogni possibile sicurezza; cioè conservando a ciascuno il natural diritto di vivere senza danno nè di sè, nè di altrui. Non intende al certo la civil società a spogliar gli uomini dei razionali lor pregi, e ridurgli alla condizione dei bruti e degli automati; ma al contrario, è fine perpetuo della vita compagnevole di assicurare agli uomini il libero esercizio delle funzioni della mente e del corpo, onde alla guida della ragione vivano scevri di odio e d'invidia fuori di ogni violento o doloso contrasto. *Adunque il fine della Società civile è realmente la Libertà.*

Abbiamo veduto altresì lo stabilimento della società civile avere primamente richiesto la creazione di una potenza rettoria, la quale si esercitasse dalla universalità dei cittadini, o si ristringesse in alcuni di essi, ovvero si riducesse in una sola persona. Imperocchè per essere diversissimo il libero giudizio degl' individui, e per essere ciascun uomo persuaso della sufficienza delle proprie cognizioni, mai non avviene che tutti concordino in un medesimo volere; quindi a conservare la pace era d'uopo che rinunziasse ciascuno al diritto di agire dietro il particolar decreto della sua mente. Dovette adunque ogn' individuo recedere dal diritto di operare a suo grado, però non mai rinunziando a pensare e giudicare con tutta libertà, ritenendo per conseguenza anche la licenza di favellare a suo piacere, purch' egli produca le sue sentenze con sincerità, e le difenda per pacati discorsi fondati sulla ragione, senza usare giammai arti ingannevoli, nè trascorrere in corrucciose invettive con animo di sconvolgere e d'innovare di propria autorità le patrie istituzioni. A

ragion di esempio, se viene qualcuno a provare per fondati argomenti che una qualsiasi legge ripugni alla sana ragione, e ne stima perciò opportuna la riforma; s'egli al tempo istesso sottopone la sua sentenza al giudizio della Podestà sovrana (a cui spetta esclusivamente il diritto di stabilire e di abrogare le leggi), senza tralasciare in quel mentre di prestare a quella legge la dovuta obbedienza, egli si sarà in tal guisa fatto benemerito della Repubblica, siccome conviene all'ottimo cittadino. Ma al contrario s'egli taccia il Magistrato d'ingiustizia, e sollevando contr' esso l'odio del popolo, procura di ottenere sediziosamente al di lui dispetto l'abrogazione della legge, egli si dimostrerà ribelle, e perturbatore della pubblica pace.

Con ciò vediamo di qual maniera può ogni cittadino esprimere e professare le proprie sentenze, senza pregiudicare al diritto della Signoria, ed alla civil concordia; dovrà dunque il cittadino lasciare alla Podestà la suprema direzione delle effettive operazioni, nè mai disubbidire ai pubblici provvedimenti, ancorchè gli fosse perciò mestieri di agire contrariamente a quanto egli stima esser buono e giovevole. La quale obbedienza può esser prestata senza offendere la pietà e la giustizia, ed una simil condotta è anzi di rigoroso dovere per chiunque si voglia dimostrare giusto e pio. Imperocchè, come l'abbiamo dichiarato dianzi, dipende unicamente dalla Podestà sovrana la determinazione della Giustizia, nè può l'uomo esser giusto, se non col vivere conforme alle di lei prescrizioni. Di più, (siccome lo abbiamo mostrato al Capo precedente) è somma la pietà quando il suo esercizio intende alla quiete ed alla concordia della Repubblica, le quali non si potrebbero conservare, se vivesse ciascuno all' arbitrio delle proprie sentenze; laonde dimostrasi empio quel suddito che oppone il proprio volere al decreto della pubblica Podestà, avvegnachè se una tal disubbidienza fosse universalmente imi-

tata, ne seguirebbe di necessità la total rovina dello Stato. Ed è l'uomo assicurato di non mai operare in modo contrario ai precetti della ragione, quando conforma la sua vita ai decreti della Podestà, al cui prò lo ha indotto la ragione a rinunziare il suo diritto di vivere scioltamente, ed a propria posta. E viene anche la pratica a confermare questa dimostrazione, perchè succede ben di rado nei Consigli, tanto delle Sovrane, quanto delle minori Podestà, che si vincano i partiti col consenso unanime degli assistenti, e nondimeno le decretate risoluzioni vengono pubblicate al nome comune e di coloro che hanno approvata la risoluta sentenza, e di quelli che l'han rigettata.

Ritorniamo pertanto al nostro proposito. Nel considerare i principii fondamentali del civil governo, abbiamo veduto di qual maniera può l'uomo usare la libertà delle sue sentenze, senza pregiudicare al diritto della Podestà Sovrana. Ed a quei principii attenendoci, potremo di leggieri determinare il distintivo carattere di quelle opinioni che sono in una Repubblica sediziose. Sono tali quelle la cui semplice posizione contraddice al patto del civile consorzio, pel quale dimisero gl'individui il diritto di vivere al loro arbitrio. Così, ad esempio, se viene qualcuno a negare gli essenziali diritti della Podestà, s'egli professa non esser l'uomo tenuto all'osservanza delle pattuite promesse, ovvero essere lecito a ciascuno di vivere a suo talento, e s'egli produce altre proposizioni che si oppongano direttamente alle condizioni fondamentali della vita socievole, quegli è sedizioso, meno al rispetto delle proferite sentenze in sè stesse ed astrattamente considerate, quanto riguardo al fatto involuto ed implicato in cotali giudizi, avvegnachè coll'atto istesso del professare quelle dottrine, l'uomo rompe la fede da lui data, in forma tacita od espressa, alla Podestà Sovrana, e con ciò viene a declinare i suoi obblighi rispetto alla società politica che lo ha nodrito

e difeso. Ma non debbono riputarsi sediziose quelle opinioni che non implicano qual natural conseguenza l'infrangimento dei vincoli sociali, le vendette, le ire, e le violenze.

Le sentenze innocue, quelle che in sè non contengono alcun mal seme, non sono riputate sediziose senonchè in quegli Stati viziati e corrotti, dove predominano i superstiziosi, la cui ambizione non può sopportare gli spiriti liberi e schietti, e dove i perversi sono venuti in tanto credito, che la loro autorità sorpassa presso la plebe quella della Podestà Sovrana. Egli è però innegabile che producansi talvolta opinioni pericolose, le quali con vista di rivolgersi alla ricerca puramente teoretica del vero e del falso, sono pertanto a sinistro fine proposte e divolgate. Le considerazioni prodotte al precedente Capo XV hanno mostrato i limiti ove hanno a contenersi siffatte opinioni, senza che ne sia in verun modo scemata la libertà della ragione. E finalmente se vogliamo avvertire che la fede tanto verso la Repubblica, quanto verso Iddio, si dimostra unicamente per le opere, cioè per la carità del prossimo, non avremo alcun dubbio che debba un ben ordinato governo accordare circa ai filosofici discorsi la medesima libertà di cui abbiamo dimostrato la necessità rispetto alle religiose credenze. Riconosco tuttavia che una tale libertà possa alle volte produrre alcuni incomodi. Ma havvi al mondo una cosa tanto sapientemente ordinata che non ne provènga talvolta un qualche sconcerto? Chi volesse impedire per forme giuridiche ogni possibil trascorso, giungerebbe ad irritare i vizii, più che a correggergli, ed è d'uopo concedere ciò che non può essere impedito, ancorchè ne avvengano talvolta effetti dannosi. E quanti sono i mali ingenerati dal lusso, dalla invidia, dall'avarizia, dall'ebrietà e dagli altri disordinati appetiti? Hansi pertanto a sopportare di necessità quelle costumanze che sfuggono alla potenza delle leggi, ancorchè sieno desse realmente viziose e

condannevoli. Perciò, e per altre ragioni di maggior peso, deve esser concessa la libertà del giudizio, la quale è un'intima virtù dell'animo, che non può essere oppressa. Aggiungiamo che gl'incomodi che ne risultano possono agevolmente essere scansati (come sarò tosto a dimostrarlo) pei provvedimenti dei Magistrati; nè fa d'uopo ricordare che questa libertà è al tutto necessaria al progresso delle scienze e delle arti, le quali non sono coltivate con buon successo se non da coloro che hanno libero e non inciampato il giudizio.

Ma poniamo che giunga la Podestà a schiacciare questa libertà, ed a ridurre gli uomini a non articolar verbo se non al suo comando; rimarrà sempre libero in essi il movimento del pensiero, nè mai si piegheranno i concetti alle voglie degl'imperanti. Riuscirebbero adunque disformi o contrarii i pensieri e la favella, la qual perpetua contraddizione distruggerebbe la fede, sostegno principalissimo del viver civile; e riceverebbero un perpetuo incitamento le arti esecrabili della perfidia e dell'adulazione, moltiplicandosi le frodi ed i tradimenti, in mezzo alla total corruzione di ogni orrevole disciplina. Ma non riesce giammai la tirannide a signoreggiar la favella; ed al contrario più vuol comprimerne la libertà, più crescono nei cittadini gli ostinati sforzi per sollevarla. Piegansi al certo di leggieri alle esorbitanze delle tiranniche Signorie i viziosi, gli avari, i piaggiatori della potenza, e quegli schiavi di ogni vile appetito, che si reputano supremamente beati quando vedono ricolmi gli scrigni, e straboccanti le mense; ma incontransi implacabili oppositori quei forti petti fatti liberi dalla retta e larga instituzione, dagl'integri costumi e dall'abito della virtù.

È tale per lo più la naturale disposizione degli uomini, che nulla è da essi più impazientemente sopportato quanto il veder condannate qual criminose le opinioni cui hanno

per vere e per sante, e l'esser imputata di scelleratezza la professione di quelle dottrine che meglio gli muovono a sensi di religione e di pietà verso Iddio e verso gli uomini. Commossi da tanta ingiustizia non possono non maledire le leggi che gli aggravano, e quindi sono condotti grado a grado ad approvare ed esaltare ogni impresa diretta contro i Magistrati fattisi ministri di quelle leggi aborrite; ed ogni nuova occorrenza gli trova presti alle sedizioni, ed alle più arrischiate imprese.

E tali essendo indubitatamente le condizioni della natura umana, consegue ad evidenza che le leggi le quali vogliono governare le opinioni non intendono a proteggere la Società contro i riottosi e gli scellerati, ma al contrario a travagliare gli animi incolpati e liberi, non raffrenando i malvagi, ma irritando ed opprimendo gli uomini virtuosi e dabbene; e cotali decreti non possono essere osservati ed eseguiti, senza esporre lo Stato ai più gravi pericoli. Aggiungiamo essere dessi totalmente inutili. Imperocchè da un canto, coloro che credono vere e salutevoli le condannate opinioni non aderiscono alla legale condanna, perchè non possono repudiare l'intimo lor sentimento; e, dall'altro, coloro che le hanno per false ed obbrobriosamente le rigettano, ricevono qual proprio privilegio le leggi che favoriscono la loro parte, e ne trionfano con tanta strepitosa baldanza, che più tardi anche volendolo si troverebbe il Magistrato incapace di abrogarle. Le quali cose vengono confermate altresì dalle ragioni cui abbiamo dedotte al Capo XVIII (§ II) dalla Storia degli Ebrei. E finalmente quanti scismi nacquero nella Chiesa per aver voluto i Magistrati decidere legalmente le dottrinali controversie! Nè al certo contrasterebbero gli uomini in modo sì furioso ed accanito, se non gli movesse la speranza di trarre alle loro voglie i Magistrati e le leggi, di trionfare degli avversarii in mezzo alle acclama-

zioni del volgo, e di usurpare in tal guisa le più vistose dignità.

Cotali perniciose conseguenze vengono per quotidiani esempi anche confermati dall'esperienza; avvegnachè le leggi che impongono le credenze, ed inibiscono di contraddire in verun modo a tale o tale opinione, sono stanziate le più volte per favorire e secondare il mal animo di coloro che non possono sopportare i liberi ingegni, e la cui torva autorità travolge facilmente in rabbia la devozione della plebe, spingendola ad incrudelire contro chi viene da essi accennato alle sue furiose vendette. Quanto sarebbe più facil cosa l'infrenare la sediziosa plebe, in luogo di statuire leggi necessariamente trasgredite dagli spiriti più virtuosi ed eletti, le quali riducono la Repubblica a tali strettezze da non poter più sopportare i suoi più nobili ed innocenti cittadini! E qual maggiore sventura può accadere allo Stato quanto l'esilio di uomini della più specchiata virtù, discacciati a guisa di malfattori a cagione d'innocue sentenze cui non sanno dissimulare? Qual cosa più obbrobriosa che il trattare da nemici, ed il condurre talvolta al supplizio uomini intemerati, che non hanno altra colpa senonchè di nodrire sensi liberi e generosi? Ed ecco, orrendo spettacolo! quel palco di giustizia destinato ad atterrire i malvagi, cambiato, ad ignominia della pubblica Maestà, in un nobilissimo teatro dove è cimentata col sangue e coi tormenti la virtù dei martiri della tolleranza e della verità! Non paventa la morte, alla guisa del malfattore, nè scende ad implorar mercede chi confida nella sua virtù, chi non ha angosciato l'animo dal rimordimento di verun delitto, e stima al contrario bello e glorioso il morire per la giustizia e la libertà. E qual esempio possono offrire quei nefandi spettacoli, la cui cagione, indifferente agli spiriti fiacchi ed inerti, è odiata dai sediziosi, ed amata da chi

ha nobili ed elevati sentimenti! Non riescono adunque quelle crudeltà ad altra conseguenza, se non ad eccitare in alcuni l'ardente brama d'imitarne le vittime, e negli altri quella di scendere più precipitosamente alle più basse adulazioni.

Adunque per non fomentare una servile piacenteria, per porre in alto pregio la fede, nonchè per possedere pienamente l'autorità senza essere costrette di piegarsi alle voglie dei sediziosi, debbono le Podestà sovrane concedere la libertà dei giudizi; e con ciò governare di tal maniera che in mezzo alla diversità ed alla contrarietà delle sentenze apertamente professate, vivano tuttavia gli uomini in pace ed in concordia. Una simile ragion di governo è senz' alcun dubbio sovra ogni altra eccellente, ed ella è scevra di ogni pericolo, per essere al tutto conforme alle condizioni della natura umana. Imperocchè abbiamo mostrato come nel governo democratico (il quale più di ogni altro si accosta allo stato naturale) si obbligano gli uomini a sottoporre al decreto comune le operazioni del corpo, ma non punto i discorsi ed i giudizi della mente; ciò vale a dire che non potendo gli uomini concorrere nei medesimi giudizi, hanno pattuito di dare forza legale ed imperativa alle risoluzioni volute dalla pluralità dei suffragi, riserbandosi tuttavia l'autorità di riformarle quando se ne rinvenissero in seguito altre più confacenti e migliori. Adunque laddove trovasi più impedita la libertà delle sentenze, quivi le instituzioni più si discostano dalle condizioni naturali della Società civile, e, per conseguenza, più vi si dimostra violenta e tirannica la Signoria. Abbondano gli esempi (nè mi è d'uopo ricorrere per ciò a lontane regioni,) che provano essere esente una cotale libertà da ogni qualsivoglia pericolo, che non possa essere scansato dalla signorile autorità, la quale giunge facilmente ad impedire ogni violento contrasto tra

uomini di credenze apertamente contrarie. Volgasi perciò lo sguardo alla città di Amsterdam, la quale raccoglie i frutti di quella libertà in mezzo ad una sempre crescente prosperità ed alla universale ammirazione dei popoli. In quella fiorentissima Repubblica e nobilissima città vivono in massima concordia uomini di ogni generazione e di ogni sêtta, ed i suoi mercàtanti ad ogni ora affidano altrui le loro sostanze, attendendo solamente agli averi ed alla buona fede del debitore, senza punto ricercarne le credenze ed il culto; perchè sanno non valere dinanzi al giudice cotali rispetti ad ottenere la giustificazione o la condanna; nè havvi colà alcuna religione, ancorchè invisa al popolo, i cui seguaci (purchè non rechino pregiudizio ad altrui, e vivano onestamente, assegnando a ciascuno quanto gli spetta) non ottèngano dai magistrati protezione e difesa. Ed al contrario quando altra volta vennero le Autorità politiche e gli Ordini provinciali ad agitare la controversia dei Rimostranti e dei Controrimostranti, dessa degenerò in scisma. Nuovo esempio a dimostrare che le leggi dettate all'oggetto di togliere le religiose controversie, vengono ad irritare gli uomini anzichè a correggergli, giovandosi i malvagi di quei contrasti per abbandonarsi a sterminata licenza. E provarono altresì quegli avvenimenti non nascere gli scismi dall'amore della verità (fonte perpetua di ogni amorevolezza e mansuetudine), ma bensì dall'ardente cupidigia di dominazione. Le quali considerazioni dimostrano con luce pari a quella del meriggio, meritare il nome di scismatici non gli autori d'innocui libri, scritti per lo più in forma scientifica al solo uso dei dotti, ma bensì gli acerbi lor riprensori che si affaticano di rivolgere contr'essi l'odio e la violenza dell'accecata plebe; e finalmente vediamo per quei discorsi con eguale evidenza essere perturbatori della pubblica pace coloro che in mezzo ad una libera Repubblica vogliono togliere la libertà del giudizio, intimo ed incancellabile attributo della mente umana.

Consegue adunque dalle proposte ragioni:

I. Essere impossibil cosa il togliere agli uomini la libertà di proferire le loro sentenze.

II. Dovere questa libertà accordarsi ad ognuno, salvo però il diritto e l'autorità della Podestà sovrana, e poterne usare ciascuno senza pregiudicare a quell'autorità, purchè non si attenti d'innovare gl'istituti della Repubblica, nè d'infrangerne le leggi.

III. L'esercizio di quella libertà non conturbare la pubblica pace, ed essere facil cosa il rimediare ai disordini che ne provenissero.

IV. Dessa non opporsi in nulla all'osservanza della pietà e della Religione.

V. Riuscire mai sempre inefficaci le leggi dirette alla determinazione delle materie speculative.

VI. E finalmente non recare cotal libertà verun pregiudizio, nè alla pubblica pace, nè alla religione, nè alla Podestà, ed anzi dover ella concedersi per più validamente assicurarle. Mentre al contrario allorchè l'opposta via seguitando, imprende la Podestà di togliere agli uomini quel loro inviolabil diritto, non han fine i mali effetti che ne conseguono: vedonsi criminate non le operazioni degli uomini, sole imputabili, ma le loro opinioni; gli uomini più virtuosi vengono tratti ad immane supplizio per servire ad esempio; ma il sanguinoso spettacolo gli fa comparire martiri, non delinquenti, e chiunque lo ricorda ben lungi dall'esserne atterrito, ne vien mosso a compassione, e ben tosto a vendetta. Corromponsi pertanto la fede ed il buon costume; sono di ogni maniera favoriti gli adulatori ed i malvagi in mezzo al trionfo dei nemici delle oppresse dottrine, gloriosi di appagare le rabbiose lor brame col costringere i pubblici magistrati a farsi partecipi delle dottrine e degli odii della proterva lor setta. Ed in tal guisa usurpano quei fanatici l'autorità ed

il diritto della Signoria, orgogliosamente millantandosi di essere oggetto dell' elezione immediata di Dio, e perciò sottostare ad essi le Podestà sovrane, le quali per essere solamente umane debbono ubbidire alle leggi divine di cui si dichiarano gl' interpreti, e che altra cosa non sono se non gli arbitrarii voleri della prava lor mente; eccessi esecrandi e distruttivi di ogni buon governo!

Laonde, le cose riferite al precedente Capo XVIII ricordando, possiamo conchiudere che per assicurare la Repubblica e mantenerne saldi i fondamenti debbasi far consistere la pietà e la religione nel solo esercizio della carità e della giustizia. Ed è cosa non meno necessaria lo stabilire che tanto al rispetto delle cose della religione, quanto a quello delle faccende civili, i diritti della Podestà si estendono solamente alle effettive operazioni, lasciando ad ogni uomo la libertà di pensare al suo senno, e di esprimere senza ostacolo i suoi sentimenti.

Eccomi giunto alla fine degli argomenti, cui mi era proposto di disaminare nel presente trattato. Mi rimane pertanto ad avvertire non avere io scritto niuna cosa che non sia da me di buon animo sottoposta al giudizio delle Podestà sovrane della mia patria. Perciocchè se qualcuna delle sentenze da me proposte fosse da Esse giudicata contraria alle patrie leggi, o dannosa alla pubblica sicurezza, io qui dichiaro tenerla per non detta. Conosco di essere uomo e soggetto ad errare; dichiaro tuttavia fermamente avere io posto ogni cura ad iscansare gl' inconsiderati giudizi, ed a non scrivere parola che non si conformasse pienamente alle patrie leggi, alla pietà ed al buon costume.

FINE.

INDICE

ERRATA CORRIGE.

Pagina	*Linea*	*Errori*	*Correzioni*
4	32	ragiore	ragione
39	17	e Dio	a Dio
44	8	avvenire	l'avvenire
104	34	di Cristiani,	dei Cristiani,
117	1	avavano	avevano
ivi	2	cui	di cui
122	11	non espressa	espressa
151	33	quell'idioma	a quell'idioma
156	33	mal ondate	mal fondate
157	5	dell'	dall'
159	20	pervenire	provenire
196	33	voca	vocaboli
237	32	inconcesso	inconcusso
280	23	che che	che
288	1	Otre	Oltre
ivi	16	vincendevol	vicendevol
293	27	il loro	in loro
298	1	gli istituti	istituti
323	21	riconoscero	riconoscere
325	14	soli	i soli
333	28.	pel	del
351	24	cerlmonie	cerimonie
368	17	operare	operarne